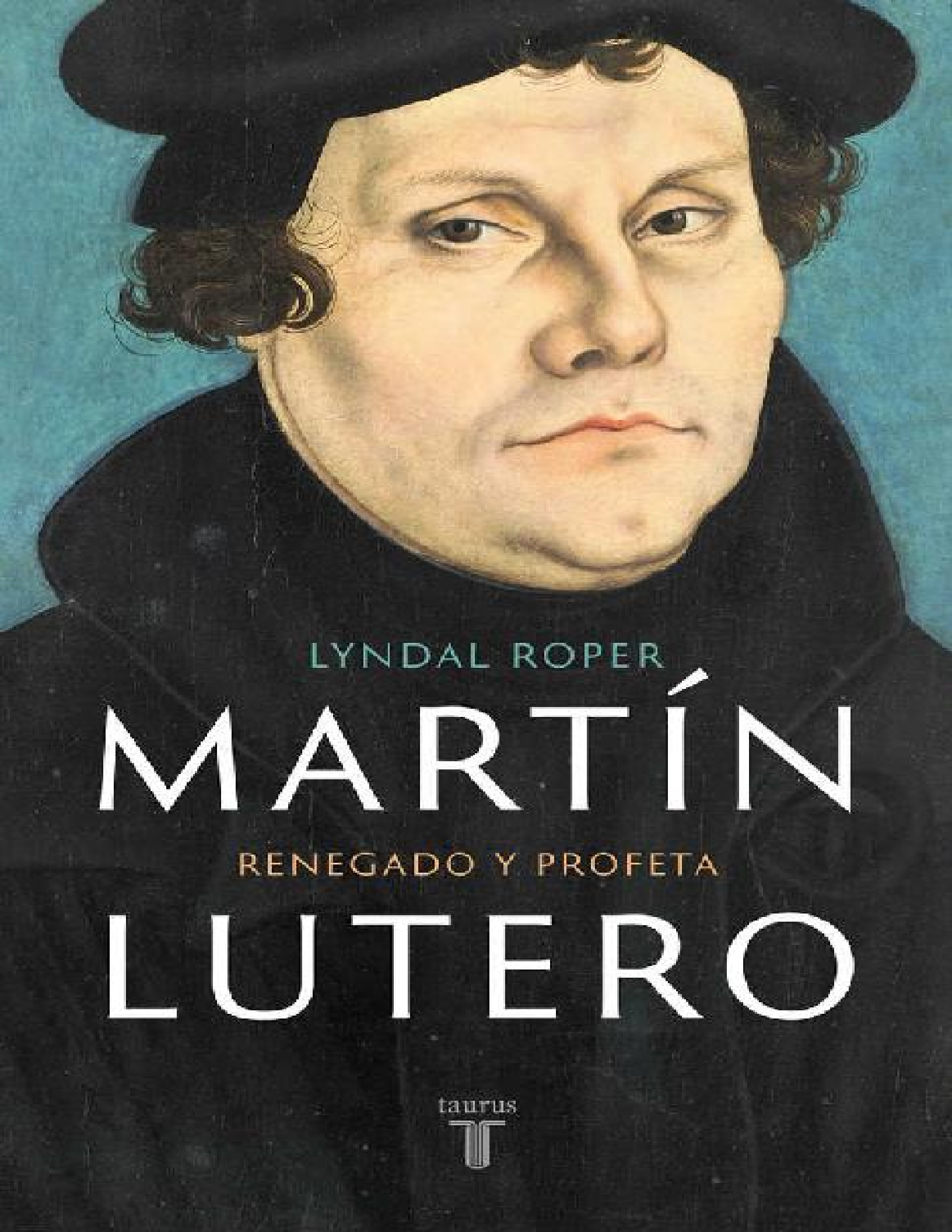
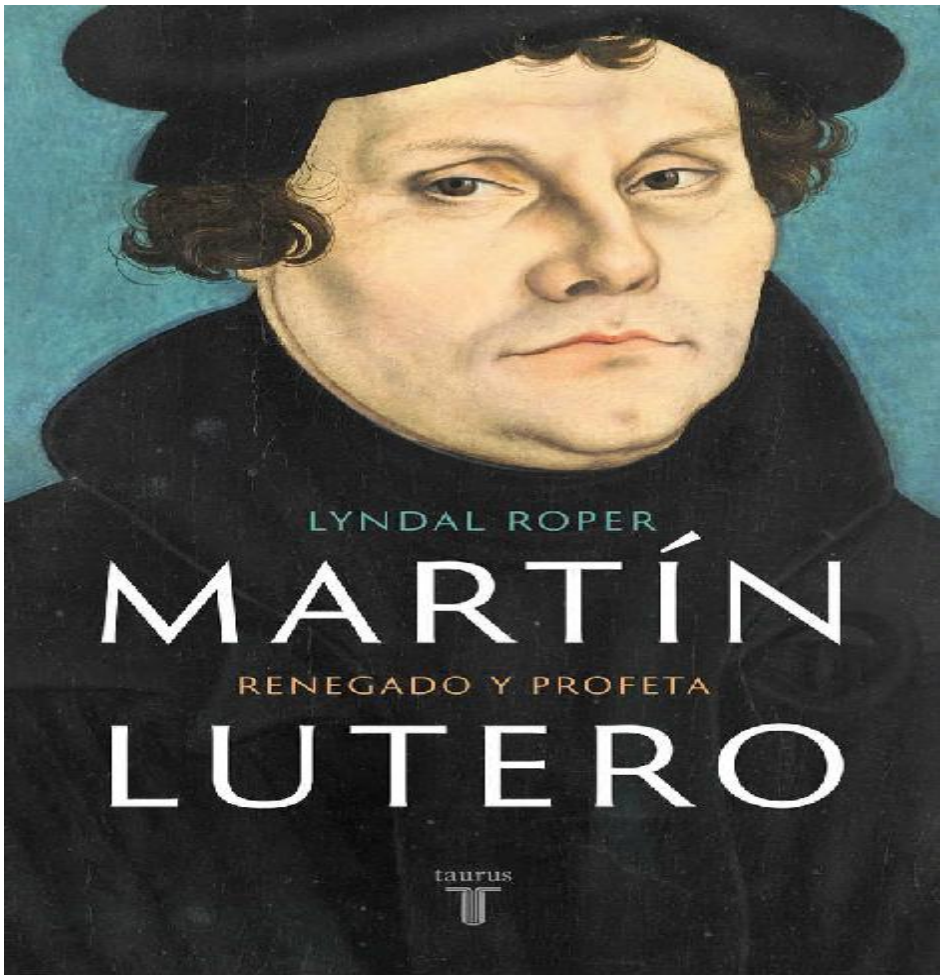


LYNDAL ROPER

MARTÍN LUTERO

RENEGADO Y PROFETA

taurus


LYNDAL ROPER
MARTÍN
RENEGADO Y PROFETA
LUTERO
taurus

Lyndal Roper

Martín Lutero

Renegado y profeta

Traducción de Sandra Chaparro

taurus
memorias y biografías

SÍGUENOS EN

megustaleer

@Ebooks

@megustaleer

@megustaleer

Penguin Random House Grupo Editorial

A mi padre, Stan Roper

Introducción

Para los protestantes es casi un artículo de fe que la Reforma empezó cuando el 31 de octubre de 1517, víspera del día de Todos los Santos, el tímido monje Martín Lutero clavó sus 95 tesis en la puerta de la iglesia del castillo de Wittenberg y dio inicio a una revolución religiosa que hizo añicos la cristiandad occidental. El colaborador más cercano de Lutero, Philipp Melanchthon, a quien debemos una detallada descripción del suceso, afirma que la exposición pública de estas tesis permitió la recuperación de la «luz de los Evangelios». En etapas posteriores de su vida, Lutero celebraría ese momento del comienzo de la Reforma brindando con sus amigos[1].

La desmitificación histórica siempre es un ejercicio saludable, sobre todo cuando se trata de sucesos de tanta importancia. Como ya señalara el historiador católico Erwin Iserloh en 1962, Lutero nunca mencionó el evento, solo dijo que había enviado cartas al arzobispo Alberto de Maguncia y al obispo de Brandeburgo, Hieronymus Scultetus, en las que condenaba explícitamente el abuso que suponía la venta de indulgencias papales y a las que adjuntaba sus tesis[2]. Fueron Melanchthon y el secretario de Lutero, Georg Rörer, quienes afirmaron que las colgó en la puerta de la iglesia del castillo, pero ninguno de los dos se encontraba en Wittenberg por entonces y por tanto no pudieron ser testigos de los hechos[3]. Hay quien ha sugerido que el asunto fue menos dramático, pues puede que se limitaran a pegarlas en vez de a clavarlas[4].

Probablemente nunca sepamos a ciencia cierta si Lutero usó clavos o un bote de cola, pero lo que sí nos consta es que el 31 de octubre envió las tesis al obispo Alberto, el clérigo más importante de toda Alemania. La carta que las incluía rebosaba confianza y resultaba arrogante. Aunque la introducción era laudatoria, criticaba duramente la negligencia del obispo al

cuidar de su rebaño y amenazaba con la posibilidad de que, si Alberto no tomaba las medidas oportunas, «alguien pudiera rebelarse y acallar, por medio de publicaciones, a los predicadores que venden indulgencias prometiendo a los compradores una reducción del tiempo que habrán de pasar en el purgatorio»[5]. Lutero escribió una misiva similar a su superior jerárquico, el obispo de Brandeburgo, y fueron estas cartas, más que la colocación de las tesis en un páramo como Wittenberg, las que provocaron una reacción. Ya entonces, uno de los mayores talentos de Lutero consistía en su habilidad para orquestar eventos, para hacer algo espectacular que llamara la atención.

La Reforma de Lutero acabó para siempre con la unidad de la Iglesia católica e incluso cabría pensar que el proceso de secularización de Occidente comenzó cuando el catolicismo perdió su monopolio en grandes zonas de Europa. Todo empezó en un lugar remoto, la Universidad de Wittenberg, una institución nueva y modesta que luchaba por labrarse una reputación. La ciudad se componía de «casas enfangadas y calles sucias»; «toda senda, escalón y calle rebosaban barro». Los humanistas se mofaban, afirmando que Wittenberg estaba en el fin del mundo, lejos de las grandes ciudades imperiales como Estrasburgo, Núremberg o Augsburgo, todas ellas en contacto con la Italia de moda. Hasta Lutero señaló que se encontraba tan lejos de la civilización que, «de haber estado un poco más allá, habría formado parte de un país de bárbaros»[6]. Lutero no parecía un revolucionario. En vísperas de su trigésimo cuarto cumpleaños llevaba 12 años siendo monje. Había ascendido en el seno de la orden de los agustinos, era un administrador de confianza y ejercía la docencia en la universidad. Prácticamente no había publicado nada y su experiencia en ese campo no iba más allá de la elaboración de argumentos de debate, la realización de labores de exégesis y la redacción de sermones que escribía para colegas perezosos. La Iglesia tardó en reaccionar, pero las 95 tesis desataron una auténtica tormenta en Alemania. Muchos las leyeron, clérigos y laicos. En dos meses se hablaba de ellas en toda Alemania y pronto incluso más allá de sus fronteras.

Al margen de lo que realmente ocurriera el 31 de octubre de 1517, no podemos cuestionar la importancia de las tesis, un texto que fue la chispa que desató la Reforma. Se trataba un conjunto de argumentos numerados pensados para disputas académicas, aunque, en el caso que nos ocupa, ese

tipo de debate nunca tuviera lugar ni Lutero lo pretendiera. No estaban redactadas a modo de artículos ni consagraban verdades, sino que más bien constituían un conjunto de afirmaciones hipotéticas, concisas, hasta el punto de resultar difíciles de entender, que había que demostrar aportando más argumentos. Conservamos algunas copias del texto original de Lutero y ninguna del expuesto en Wittenberg[7]. Se imprimieron por una sola cara en una hoja de papel alargada, probablemente pensada para pegarla en la pared (lo que hace más verosímil la historia de la puerta de la iglesia), aunque el tamaño y la tipografía de la letra dificultaran la lectura. En el encabezamiento, escrito en letras de mayor tamaño, Lutero invitaba a debatir estas tesis en Wittenberg[8].

La primera de las tesis empieza con las palabras: «Cuando nuestro Señor y Maestro Jesucristo dijo: "Haced penitencia", ha querido que toda la vida de los creyentes fuera penitencia». En latín se pone el énfasis en el verbo principal, *voluit*, en referencia a cómo *quería* Cristo que fuera la vida del creyente. Lutero prosigue afirmando que esto no significa que baste con limitarse a cumplir las penitencias impuestas por un sacerdote, como orar o comprar indulgencias. La afirmación resulta engañosa por su simplicidad, pero, de hecho, era un ataque directo a los fundamentos de la Iglesia bajomedieval[9].

¿Cómo pudo un mensaje tan simple tener tantas implicaciones y causar tal revuelo? Lutero no era ni el primero ni el único que criticaba las indulgencias. El confesor de Lutero, el agustino Johann von Staupitz, por ejemplo, ya había expresado estas dudas en un sermón pronunciado en 1516. En el fondo, Lutero estaba articulando su postura basándose en la naturaleza de la gracia descrita por san Agustín, según la cual, como nuestras buenas obras no bastan para garantizar nuestra salvación, dependemos de la misericordia divina. Según Lutero, se había pervertido el sacramento de la confesión, que ya no era un ejercicio espiritual, sino una transacción económica. Más tarde recordaría que lo que desató su furia fueron los sermones de un dominico, Johannes Tetzel, de la cercana ciudad de Jüterbog, que afirmaba que las indulgencias eran tan eficaces que, gracias a ellas, no pasaría por el purgatorio ni quien hubiera violado a la Virgen María. Las indulgencias eran un tema candente en los debates teológicos y políticos, pero al principio muchos creyeron que se trataba de

una disputa más entre órdenes monásticas, fruto de viejas rivalidades entre los dominicos y los agustinos de Lutero.

Sin embargo, el asunto era más complicado, pues, al afirmar que los cristianos no podrían evitar pasar por el purgatorio con sus buenas obras, la contemplación de reliquias o la compra indulgencias, Lutero estaba poniendo en cuestión a una Iglesia medieval que supuestamente garantizaba el perdón y facilitaba la salvación dispensando los sacramentos. Para él, estas prácticas se basaban en un error de comprensión fundamental en lo relativo a la naturaleza del pecado, el arrepentimiento y la salvación. El cronista protestante Federico Myconius recordaría más tarde que ciertos feligreses de Lutero que se habían quejado de que «este no quería absolverlos de sus pecados porque no veía ni auténtico arrepentimiento, ni propósito de enmienda» aparecieron con indulgencias de Tetzel «porque no querían renunciar al adulterio, al puterío, a la usura, a la adquisición injusta de bienes y a otros pecados y maldades»[10].

Al reinterpretar la idea de penitencia, Lutero lanzaba un ataque al corazón mismo de la Iglesia del Papa y a su estructura social y financiera, basada en un sistema de salvación colectiva, que permitía a la gente rezar por los demás y reducir así el tiempo que pasaban en el purgatorio. Pagaban a todo un proletariado de sacerdotes dedicados a recitar misas de difuntos y a mujeres laicas y pías para que se ocuparan de los hospicios y rezaran por el alma de los fallecidos con el fin de facilitar su paso por el purgatorio. También pagaban a las hermandades que rezaban por sus miembros, decían misas, organizaban procesiones y mantenían ciertos altares de especial relevancia. La vida religiosa y social de la mayoría de los cristianos medievales giraba en torno a este sistema. La cabeza de esta Iglesia era el Papa, custodio de todo un tesoro de «méritos» y dispensador de la gracia que repartía entre todos. De modo que era previsible que, antes o después, la crítica a las indulgencias acabaría poniendo en cuestión el poder del Papa.

Nadie obligaba a la gente a comprar indulgencias, pero tenían mucho éxito. Cuando quienes las vendían llegaban a una ciudad:

> las bulas papales [el documento en el que constaba la indulgencia con el sello papal] se llevaban envueltas en satén o en una tela dorada y todos, sacerdotes, monjes, concejales, maestros de escuela, colegiales, hombres, mujeres, doncellas y niños, salían en procesión cantando y portando velas y pendones. Las campanas repicaban y sonaban todos los órganos [...] [El vendedor de

> indulgencias] iba por las iglesias, en cuyo centro se colocaba una cruz roja de la que colgaba el pendón de la Santa Sede[11].

El sistema estaba tan bien organizado que las indulgencias salían de imprentas locales y contenían un espacio en blanco para poner el nombre del difunto.

El éxito de las 95 tesis de Lutero se debió, en parte, al momento en el que se hicieron públicas. En la festividad de Todos los Santos se exponía en la iglesia del castillo de Wittenberg la magnífica colección de reliquias de Federico, elector de Sajonia y soberano de Lutero. Peregrinos de muchos kilómetros a la redonda acudían a verlas, pues se otorgaban indulgencias a quien las contemplara. Es probable que las tesis se fijaran durante esa celebración o justo antes y, aunque los peregrinos analfabetos no habrían podido leerlas y hasta la gente de ciudad (que sí sabía leer) habría tenido problemas para entenderlas, los receptores de la carta de Lutero y sus colegas teólogos de Wittenberg habrían captado inmediatamente el significado de la fecha. En el caso de estos últimos, las tesis afectaban directamente a su forma de ganarse el sustento, pues la universidad dependía de la fundación de Todos los Santos, cuyos fondos provenían de lo recaudado por las misas de difuntos y las aportaciones de los peregrinos que veneraban las reliquias para reducir su tiempo de estancia en el purgatorio.

Lo que Lutero no sabía por entonces era que su «escándalo de las indulgencias» suponía mucho más que una crítica a los burdos sermones de Johannes Tetzel, que solía anunciarse con la salmodia: «En cuanto suena la moneda en el cofre, el alma salta del purgatorio». En realidad, las actividades de Tetzel eran fundamentales para financiar a la Iglesia. Se suponía que el dinero recaudado por el predicador iba a Roma para costear la reconstrucción de la basílica de San Pedro, pero, de hecho, la mitad acababa en manos de la familia Fugger, banqueros de Augsburgo, los más ricos comerciantes de la época, a los que Alberto de Maguncia debía dinero. Alberto, hijo menor de una poderosa familia noble, se había convertido en obispo de Magdeburgo a los 23 años. Sin embargo, al quedar vacante inesperadamente la sede de Maguncia, la más rica de Alemania, se le presentó una oportunidad que no podía dejar pasar. Pero el Papa estaba intentando frenar la tendencia de los obispos a hacerse con diversas sedes y,

cuando Alberto ocupó la de Magdeburgo, decretó que, a partir de entonces, los obispos debían tener al menos 30 años de edad[12].

El conflicto se resolvió en favor de Alberto, cuando este ofreció pagar 21.000 ducados para financiar las obras de San Pedro. Como no disponía del dinero, lo pidió prestado a los Fugger, a los que la Iglesia consideraba usureros por sus actividades financieras, y empezó a desviar dinero (como el recolectado por Tetzel) para pagar su deuda. En otras palabras, las tesis de Lutero no afectaban solo al poder papal, sino también, sin él saberlo, a algunas de las personas más poderosas de Alemania y a la institución financiera más boyante de Europa.

En principio apenas sucedió nada cuando se hicieron públicas las 95 tesis; no hubo disputas y el obispo de Brandeburgo no respondió a la carta de Lutero. Cuando este le remitió los argumentos en favor de sus tesis, el obispo le recomendó que difiriera su publicación, lo que Lutero tomó equivocadamente por una demostración de simpatía hacia sus ideas. Alberto de Maguncia estaba en Aschaffemburgo cuando se recibieron las tesis, pero, cuando llegaron a sus manos, tampoco contestó. Remitió primero el documento a la Universidad de Magdeburgo, para que lo estudiaran los teólogos, y luego, a Roma. Estos pasos hacían que las tesis constituyeran un serio problema que podía provocar una investigación papal por herejía. La actuación rutinaria y burocrática de Alberto convirtió el asunto en un suceso que ya no solo afectaba a un remoto rincón de Alemania, sino que concernía a toda la Iglesia en su conjunto.

La vida y hábitos de Lutero eran muy sencillos. Había nacido en Eisleben, Sajonia, y murió en el mismo lugar por una extraña casualidad. Creció en el pueblo minero de Mansfeld, a unos 11 kilómetros hacia el norte; fue a la universidad en Erfurt, a 72 kilómetros hacia el sudoeste y pasó casi todo el resto de su vida en Wittenberg, a 88 kilómetros hacia el noreste. Solo una vez se aventuró más allá de las fronteras del Sacro Imperio Romano Germánico, cuando visitó Roma, de la que volvió con una plétora de anécdotas antipapales y haciendo gala de una gran intolerancia hacia todo lo que no fuera alemán. Viajó mucho por Sajonia, pero, cuando entró en conflicto con el Imperio, dejó de aventurarse en territorios donde no pudiera protegerlo el gobernante sajón. Al final de su vida, la mala salud lo retenía en casa y le llevaban en un pequeño carro a decir misa. Pero se hizo con una

red de interlocutores por correspondencia que contaba con miembros más allá de las fronteras de Imperio y que estaba compuesta por pastores a los que había colocado y cuyas carreras seguía de cerca. Los efectos de su Reforma se difundieron desde Alemania hasta Italia, Inglaterra, Francia, Escandinavia y el este de Europa.

Su biografía es muy sencilla de contar. No hubo nada significativo en su infancia, exceptuando el hecho de que procedía de una zona minera. La minería no tenía nada que ver con el mundo de los talleres y pequeños comercios que abundaban en la mayoría de las ciudades del siglo XVI: el clásico entorno en el que se habían formado tantos humanistas y eruditos. La familia de Lutero invirtió en la educación de su hijo y quería que fuera abogado para proteger el negocio familiar. Pero, para disgusto de su padre, en 1505 el joven renunció a sus estudios de Derecho e ingresó en el monasterio agustino de Erfurt. Allí se vio muy influido por Johann von Staupitz, un destacado agustino que fue esencial para la fundación de la nueva Universidad de Wittenberg. Fue él quien convenció al joven de que dejara sus estudios de Derecho, se pusiera a estudiar Teología y obtuviera un doctorado. Lutero escalaba posiciones rápidamente en el seno de la orden, acabó ocupando el puesto de Staupitz en la universidad y acometió su Reforma. Entonces, en 1517, irrumpieron en escena las 95 tesis.

Las tesis no contenían un programa teológico completo. Lutero se crecía ante la adversidad y fueron las críticas y los argumentos de los demás los que le ayudaron a desarrollar su teología y a seguir explorando sus ideas. La Reforma surgió de una serie de disputas y debates con sus antagonistas de Heidelberg, Augsburgo y Leipzig. Lutero sabía que quemaban a los herejes en la hoguera y que, si la Iglesia lo arrestaba y juzgaba, probablemente perdería la vida. De manera que su teología surgió de la doble presión ejercida por las críticas, cada vez más agresivas, de sus adversarios y por la amenaza del martirio.

En 1521, Lutero, conocido ya en toda Alemania, fue convocado por el Emperador a la dieta de Worms, de la que formaban parte todos los estamentos del Imperio. Muchos pensaron que no se arriesgaría a ir, pero, como dijo él mismo, nada podía detenerlo, ni siquiera saber que allí había «más demonios que [...] tejas en los tejados». El valor que demostró en Worms corta el aliento. El hecho de que un plebeyo se enfrentara al

Emperador y a los príncipes más poderosos del Imperio y de que fuera capaz de resistirse al poder de la Iglesia fue algo tan extraordinario como inolvidable. Resultó ser un evento decisivo, que dio esperanza a la gente y mejoró sus expectativas, con el que probablemente ganó más adeptos para la Reforma que con su teología. Como en cualquier movimiento revolucionario, las ideas de Lutero se magnificaron y refractaron, bien a partir de lo que las gentes oían en la calle y en los sermones, bien por medio de noticias sobre sus actos.

La dieta acabó con una enérgica condena por parte del Emperador. En el viaje de vuelta, Lutero, en peligro mortal, fue secuestrado por orden de su gobernante y protector, Federico el Sabio, y conducido al castillo de Wartburg por su propia seguridad. Allí pasó tres meses completamente aislado, escribiendo sin descanso y traduciendo el Nuevo Testamento. Mientras, en Wittenberg, la Reforma seguía su curso en su ausencia y se iba radicalizando paulatinamente bajo la dirección de Andreas Karlstadt, que reguló la ayuda a los necesitados y la moralidad. Cuando Lutero volvió a Wittenberg, en marzo de 1522, exigió de inmediato que se diera marcha atrás en unas reformas que se habían adoptado con demasiada premura. También se enemistó definitivamente con Karlstadt, que defendía una línea distinta a la suya en relación con la eucaristía, pues afirmaba que Cristo no estaba realmente presente en el pan y el vino como sí creía Lutero.

Esta ruptura no presagiaba nada bueno, pues permitió que todos aplicaran su teología tal y como la entendían a partir de su propia experiencia; una evolución a la que Lutero podía oponerse, pero que, en el fondo, escapaba a su control. A medida que se extendía la Reforma, esta a su vez se fragmentaba, pues muchos fieles del sur de Alemania, de las ciudades suizas, de Silesia y también de Sajonia dieron crédito a quienes negaban que el cuerpo de Cristo estuviera realmente presente durante la eucaristía. En pueblos y ciudades de todo el Imperio la gente empezó a exigir la libertad de leer los Evangelios, de nombrar predicadores evangélicos y de derrocar a las autoridades establecidas. Como bien habían señalado los adversarios de Lutero desde el principio, su mensaje provocó una revolución. En 1524 estalló la guerra de los Campesinos, el mayor levantamiento visto hasta entonces en Alemania, sin parangón en Europa hasta la Revolución francesa. Al principio, Lutero no parecía dar la razón a ninguno de los dos bandos, criticaba a los campesinos, pero también

arremetía contra los gobernantes al modo de un profeta veterotestamentario. Al final, se decantó por los príncipes y demostró así el conservadurismo de su Reforma en temas sociales.

En el momento culminante de la guerra de los Campesinos, Lutero decidió casarse para «fastidiar al diablo», decía, sin duda una de las justificaciones más extrañas dadas por un novio[13]. Este matrimonio fue chocante, sin duda, pero su audacia representó un reto mucho mayor para la Iglesia que para el diablo: él era monje y sacerdote y su novia, Katharina von Bora, monja, de modo que ambos habían hecho voto de castidad. Lutero dejó de ser un monje cetrino y ascético y entró en una fase de su vida en la que pronto fue padre. Sin embargo, no tuvo que abandonar el monasterio, a la sazón desierto, porque los gobernantes de Sajonia le cedieron la propiedad a él y a sus herederos. Allí vivió con su familia, rodeado siempre de numerosos visitantes, estudiantes y colegas. Juntos se convirtieron en un ejemplo de parroquia evangélica a gran escala.

La nueva Iglesia aún no existía y, en 1530, el emperador Carlos V convocó otra dieta en suelo alemán, esta vez en Augsburgo. Ya entonces era evidente que no había acuerdo posible entre luteranos y católicos, pero los reformistas, a su vez, también estaban divididos en torno a la cuestión de la eucaristía y no dieron voz en la dieta a los adversarios de Lutero. Los últimos años de la vida del reformador estuvieron marcados por sus intentos de llegar a algún tipo de acuerdo con los «sacramentarios». Al final lograron un consenso precario, pero Lutero siguió convencido de que la razón estaba de su parte, algo típico de su psicología que plantearía problemas al movimiento en el futuro. Su retórica contra el Papa se hacía cada vez más crítica y su denuncia de que el Papa era el Anticristo acabó cristalizando hasta convertirse en uno de los axiomas fundamentales de su teología. Además, sus años de declive estuvieron marcados por violentas disputas con antiguos seguidores y furiosas diatribas contra los judíos. Tras la muerte de Lutero, su movimiento se escindió en distintas facciones que proclamaron su autoridad apasionadamente y fragmentaron su legado.

Hasta aquí hemos barajado datos que no hacen referencia a lo que constituye el núcleo del presente libro: la evolución interna de Lutero. ¿De dónde sacó la fortaleza necesaria para enfrentarse al Emperador y a los estamentos en Worms? ¿Qué le llevó a hacerlo? ¿Por qué rompió toda

relación con Andreas Karlstadt, su seguidor más cercano en los primeros años de la Reforma? ¿Por qué Lutero siempre acababa peleándose con sus colaboradores más cercanos, convirtiéndolos en enemigos encarnizados, y aterrorizando al resto de sus seguidores con sus ataques de ira? ¿Cómo pasó de ser alguien convencido de que «no me impondrán esposa» a ejemplo de pastor casado? En este libro analizaremos las transformaciones emocionales fruto de los cambios religiosos iniciados por Lutero, ya que su personalidad, para bien o para mal, tuvo un enorme peso histórico. La Reforma surgió de su valor y de la firmeza con la que persiguió sus metas, pero su terquedad y su capacidad para demonizar a sus adversarios casi acaban con él.

La psicohistoria ha tenido mala prensa por su tendencia a explicar personalidades complejas y procesos históricos en términos de patrones básicos fijados en la infancia. La vida de Lutero ha inspirado algunas de las psicobiografías más famosas, incluida la de Erik H. Erikson, *Young Man Luther* [El joven Lutero], y el capítulo de Erich Fromm sobre el reformador en su obra *El miedo a la libertad;* ambos autores eran psicoanalistas[14]. Erikson era un especialista en psicología evolutiva que trabajaba con adolescentes y su interesante libro, publicado en Estados Unidos durante la posguerra, sigue siendo un clásico. Sin embargo, una de las características de la Reforma de Lutero es que no fue la de un *hombre joven*. En este libro intentaré demostrar que, aunque la relación de Lutero con su padre resulta fundamental para explicar su personalidad y su religiosidad e impregna toda su teología, las figuras paternas solo constituyeron uno de los elementos que le llevaron a convertirse en lo que fue.

Puede parecer temerario partir de la psicología para escribir sobre la vida del hombre cuya biografía se ha convertido en sinónimo de los peores ejemplos de historia reduccionista[15]. Cabría pensar que con un enfoque de este tipo se corre el riesgo de sobrestimar el peso de la acción individual (como hacía la hagiografía del Lutero del siglo XVI) sin llegar a explicar por qué calaron tanto las ideas de Lutero y cómo surgió un movimiento social a partir de ellas. También se podría alegar que, al reducir sus grandes ideas a deseos o conflictos inconscientes, haremos un flaco favor a su teología y no podremos explicar por qué ideas como la presencia real de Cristo en el sacramento o la naturaleza del arrepentimiento cobraron de repente tanta importancia.

Sin embargo, conservamos tanto material sobre Lutero que probablemente sepamos más de su vida interior que de la de cualquier otro individuo del siglo XVI. Su correspondencia nos permite reconstruir sus relaciones con sus amigos y colegas e incluso analizar sus sueños. Sus obras completas, en la famosa edición de Weimar, comprenden 120 volúmenes de cartas y 6 volúmenes de charlas de sobremesa. Muchos historiadores han utilizado este abundante material para trazar detalladamente su evolución teológica y aclarar sucesos concretos. Yo pretendo entender a Lutero; quiero saber cómo percibía el mundo un individuo del siglo XVI y por qué lo veía así; deseo explorar sus paisajes interiores para entender mejor sus ideas sobre la carne y el espíritu, formuladas antes de nuestra moderna escisión entre cuerpo y mente. Me interesan, sobre todo, las contradicciones de Lutero. Por un lado, es el hombre que expresó ideas más misóginas que cualquier otro pensador, pero, por otro, no solo estaba a favor de la sexualidad en el seno del matrimonio, sino que creía que el sexo debía proporcionar placer tanto a hombres como a mujeres. Intentar entender esta aparente paradoja es un reto al que no he podido resistirme.

Lutero era un hombre de gran carisma, de amistades apasionadas, que jamás perdonaba a quienes, en su opinión, eran desleales o estaban equivocados. Su teología brotaba de su carácter, un vínculo que subraya su colaborador Melanchthon, uno de sus primeros biógrafos, en cuya opinión: «su carácter era, por así decirlo, la mejor prueba de su doctrina»[16]. La teología de Lutero cobra vida cuando la ponemos en relación con conflictos psicológicos expresados en sus cartas, sermones, tratados, charlas y hasta en su exégesis bíblica. Esta relectura de fuentes originales, al margen de los añadidos del sectarismo académico, puede ayudarnos a entender por qué les preocupaban tanto a él y a sus contemporáneos estas cuestiones teológicas, aparentemente abstrusas, y qué interés tienen para nosotros hoy. Bucear en el psicoanálisis nos permitirá entender mejor a Lutero y también los principios religiosos revolucionarios a los que dedicó su vida: un legado que hoy conserva intacta toda su fuerza.

El presente volumen no es una historia general de la Reforma, ni siquiera de la Reforma en Wittenberg, y, desde luego, no pretende aportar una interpretación general de lo que llegó a ser el luteranismo. Procuro demostrar que nuestra comprensión de la Reforma en tierras alemanas se ha

visto distorsionada por el gran interés académico de posguerra en las ciudades del sur, consecuencia de la Guerra Fría, cuando los historiadores occidentales no tenían acceso a los archivos de Alemania del Este. A los colegas de la República Democrática de Alemania en principio no les interesaba tanto Lutero como los movimientos sociales y el legado del revolucionario radical Thomas Müntzer. El resultado se traduce en que carecemos de una buena historia social del luteranismo; no poseemos ese relato lleno de matices sobre la evolución del movimiento del que sí disponemos en el caso de las ciudades del sur, porque, tras la guerra, los historiadores occidentales estaban tan empeñados en descubrir el linaje democrático de su propio pasado que idealizaron las ciudades libres independientes con sus concejos electos. No querían que la Reforma se identificara con el conformismo político y la obediencia y hablaban de la gran diversidad de las reformas locales populares, que expresaron ideas sobre el sacramento, las imágenes y la reforma social muy distintas a las de Lutero. El resultado es que nuestro relato de la Reforma está distorsionado. No tenemos una buena descripción del luteranismo en su propio contexto social y cultural, tan distinto al de las ciudades meridionales, pues las estructuras económicas y los valores políticos de Sajonia tenían poco que ver con los del sur. No somos conscientes de que el luteranismo evolucionó en un diálogo con lo que llegó a ser la religión reformada, precursora del calvinismo, que dio lugar a enconadas enemistades y a la trágica ruptura de amistades. Es una carencia que no podemos cubrir aquí y mi deseo es solo presentar un enfoque nuevo y original para estudiar la teología de Lutero que nos permita situarla en el contexto social y cultural en el que se formó el reformador.

Lutero ha estado presente en mi vida durante más tiempo del que quisiera admitir. Fue parte de mi infancia, pues mi padre ejerció como ministro presbiteriano durante algunos años. Pasamos poco tiempo en la casa parroquial, pero fui testigo del precio que pagaron mis padres por vivir una vida familiar pública. La extraña sotana negra y la sotana de gala parecían transformar a mi padre en otra persona. Tenía un estudio cubierto del suelo al techo con libros de teología, pero la congregación echaba de menos a su predecesor, menos intelectual. Todo esto me hizo entender la tensión que le provocaba su cargo y ciertos problemas relacionados con la autoridad: la

que la congregación reconocía a mi padre, la seriedad que le conferían el púlpito y los largos trajes negros tan poco apropiados para el clima australiano. Vivíamos en nuestro hogar, pero éramos humillantemente dependientes; nada podía repararse ni comprarse en la casa parroquial sin permiso de la congregación. Uno de sus feligreses opinaba: «No necesita alfombras para hacer la labor de Dios».

Debido a un singular accidente histórico, la Iglesia presbiteriana de Melbourne estaba más influida por Lutero que por Calvino, su fundador, porque algunos teólogos de las universidades australianas habían estudiado en Tubinga con profesores luteranos. Años después, cuando mi padre ya había dejado la Iglesia y yo empezaba mi tesis doctoral, también estudié en Tubinga con el profesor Heiko A. Oberman, un académico holandés que había fundado el Institute for Late Middle Ages and Reformation [Instituto para el estudio de la Baja Edad Media y la Reforma], cuya obra estaba transformando nuestra forma de entender la teología bajomedieval. En mi primer semestre asistí a las clases que dio sobre su estudio de Lutero, un clásico que en mi opinión sigue siendo la mejor biografía del reformador que existe. Mientras estudiaba en Tubinga, a Hans Küng, un profesor católico de la universidad, se le retiró la autorización para enseñar teología católica por poner en duda la infalibilidad del Papa. Parecía que las cuestiones de autoridad, libertad y obediencia que Lutero había planteado siglos atrás estaban a la orden del día. Eran temas candentes que explican que la teología luterana fuera el foco de mis intereses personales e intelectuales.

Debemos la mayoría de las biografía de Lutero a historiadores de la Iglesia. La gran excepción es la reciente y magnífica biografía del historiador Heinz Schilling, el primero en situar a Lutero en un contexto histórico más rico y en dar peso a su adversario: Carlos V[17]. Yo no soy historiadora de la Iglesia, sino historiadora de la religión, formada en la historia social y cultural de las últimas décadas, sobre todo por el movimiento feminista. No trato de idealizar a Lutero ni de denigrarlo; tampoco deseo dotarlo de coherencia. Quiero entenderlo y extraer algún sentido de las convulsiones que desataron él y los protestantes, no solo en relación con la autoridad y la obediencia, sino también en lo referente a las relaciones de género y a cómo hombres y mujeres percibían su existencia.

Cuando empecé mis estudios de posgrado, el país seguía dividido y había muy pocos estudios de académicos occidentales sobre las regiones de la Reforma luterana de Alemania del Este. Una de las pocas excepciones era la obra del difunto Bob Scribner, que había escrito una tesis doctoral sobre la Reforma en Erfurt y que acabaría siendo mi director de tesis. La mayoría de los trabajos locales sobre la Reforma versaban sobre ciudades del sur de Alemania bajo la influencia de reformistas como Ulrico Zwinglio o Martín Bucero, no sobre las regiones luteranas[18]. Los especialistas de Alemania del Este, por su parte, se habían centrado en la guerra de los Campesinos y en la persona del adversario de Lutero, Thomas Müntzer, considerado un líder revolucionario. Mientras, la historia social de Wittenberg seguía intacta en gran medida, lo que distorsionaba gravemente la historia general de la Reforma. En las biografías publicadas no se hacía referencia al mundo social y cultural de Sajonia o de Wittenberg, lo que tendía a reforzar la idea de Lutero como héroe solitario de la teología más allá del tiempo y del espacio. Aun así, ha habido algunos momentos de subversión. Resulta irónico que el mejor trabajo académico sobre Wittenberg, sin parangón desde entonces, se deba al legado de los primeros años del movimiento feminista. Me refiero al estudio de Edith Eschenhagen, historiadora social y de la economía, publicado en 1927, en el que analiza los registros fiscales de Wittenberg[19].

Todas estas obras influyeron mucho en mí cuando empecé a redactar este libro en 2006, reforzando mi idea de que, para entender la Reforma de Lutero, era esencial saber más sobre el lugar en el que acaeció. Trabajé todo el tiempo que pude en los archivos de Wittenberg, situados en el castillo de Federico el Sabio; a la hora del almuerzo vagaba por la ciudad. Visité todos los lugares donde Lutero había vivido antes de trasladarse a Wittenberg y me sumergí en los archivos, no tanto para averiguar cosas sobre Lutero como para entender la economía local y las estructuras de poder. Leí relatos de contemporáneos de Lutero, amigos y enemigos, y descubrí que a menudo sus adversarios no entendieron ni su psicología ni sus motivos. La lectura de sus cartas fue lo que más placer me proporcionó y lo que me permitió llegar a conocer al hombre que fue. No las leía para datar o corroborar información sobre sucesos clave de la Reforma, sino como fuentes literarias que explicaban sus emociones y arrojaban luz sobre sus relaciones con los demás. Las cartas de Lutero estaban diseñadas para

provocar una reacción. Sus errores, deslices, justificaciones y predilección por ciertas palabras dicen mucho sobre sus motivaciones. En los primeros años de la Reforma, por ejemplo, hablaba constantemente de *invidia*, o envidia, que atribuía a sus adversarios, aunque no se sabe muy bien qué podrían envidiar a un monje pobre y carente de poder; él, en cambio, tenía buenos motivos para temer a quienes envidiaba. Empecé a pensar que muchas de sus dudas teológicas estaban íntimamente relacionadas con los duros conflictos que moldearon su psicología.

Los hábitos epistolares de Lutero son muy interesantes. Aunque tuvo secretarios desde sus años de monje, siempre escribía sus cartas personalmente, salvo cuando no podía por estar gravemente enfermo. Su mano, pequeña, pulcra y bien formada, se deslizaba confiadamente por la página; Lutero casi siempre elegía el tamaño de folio exacto, lo que implica que tenía la habilidad de calcular cuánto iba a escribir. Su letra permaneció inalterada con el paso de los años, exceptuando cierta tendencia a hacerla más pequeña y angulosa, debido, evidentemente, a que los músculos de la mano se tensaban antes. Curiosamente, Lutero no conservaba copias de sus cartas en una época en la que estas pasaban de mano en mano, se falsificaban o se interceptaban y en la que en las cancillerías se guardaban resúmenes de las misivas enviadas. Esto dio mucho poder a los destinatarios, los únicos que tenían lo que había escrito, pero a Lutero no le preocupaba el asunto; solía bromear diciendo que siempre podría renegar de su propia «mano», una afirmación que revela una gran confianza en sí mismo.

Su apacible indiferencia ante las formalidades es una de sus características más atractivas. Era un amigo epistolar brillante y entregado, con un fino sentido de lo que haría reír al destinatario de su carta. Preguntaba por la salud de los demás con interés genuino, pero también sabía ser directo al responder a la angustia de su corresponsal. Las cartas desprenden tanto el carisma que debía de irradiar como el deleite que suponía para sus amigos recibir noticias suyas. Fueron las apasionadas amistades y enemistades de Lutero las que me convencieron de que, para entenderlo, había que analizar sus relaciones personales, no describirlo como si fuera un héroe de leyenda. La teología de Lutero surgió del diálogo y del debate con los demás, y no es casualidad que los debates propuestos

en las 95 tesis fueran una de sus herramientas intelectuales favoritas hasta el día de su muerte.

El presente libro también ofrece una visión poco familiar de la teología de Lutero. Estamos acostumbrados a considerarlo como el defensor de la «salvación por la fe» y como el hombre que defendió el principio de *sola scriptura*, es decir, la idea de que la Biblia era la única autoridad en materia de doctrina. Pero, para Lutero, su insistencia en la presencia real de Cristo durante la eucaristía era igual de importante. Esta, probablemente, sea la idea que más ajena resulte a muchos protestantes modernos, que expresan su escepticismo ante el ritual y la posibilidad de que lo divino se manifieste en objetos. Sin embargo, fue la cuestión que ocupó a Lutero en sus últimos años, a la que le dedicó toda su energía, y también fue la idea que fragmentó la Reforma. Es en este punto donde cabe apreciar la mayor originalidad de Lutero como pensador, pues se negó a aceptar la sencilla distinción entre signo y significado, insistiendo en que Cristo realmente *estaba* presente durante la eucaristía, que *era* la sangre y el cuerpo de Cristo. A pesar de ser un intelectual, Lutero desconfiaba de la razón, a la que llamaba «esa prostituta»[20]. Su postura en torno a la eucaristía casa bien con su sencilla aceptación del mundo físico, un rasgo que a los biógrafos modernos les cuesta explicar. Lutero fue un pensador profundamente antiascético que subvertía continuamente la distinción entre cuerpo y espíritu: uno de los aspectos más atractivos de su legado. De ahí que no se pueda entender su teología sin estudiar al hombre que fue.

La Reforma luterana desató pasiones sin freno, ira, miedo y odio, pero también alegría y agitación. Lutero mismo fue un individuo muy emotivo, aunque gran parte de la historia de la Reforma deje de lado esas emociones por considerarlas irrelevantes para la evolución de su teología. A teólogos e historiadores les cuesta resolver puntos que hoy nos parecen muy ajenos: su inquietante obsesión con el demonio, su virulento antijudaísmo y su tendencia a la grosería al polemizar. Explorando su mundo interior y el contexto en el que fluyeron sus ideas y pasiones podremos obtener una nueva imagen de la Reforma.

1. Mansfeld y la minería

«Soy hijo de un campesino», afirmó Lutero, «mi bisabuelo, mi abuelo y mi padre fueron auténticos campesinos»[21]. Era una verdad a medias. Aunque tuviera un origen campesino, lo cierto es que Lutero creció en territorio minero y la educación que recibió influyó mucho en él. Pasó su infancia en Mansfeld, una pequeña ciudad minera situada en la región del mismo nombre, con caminos fangosos llenos de vagonetas de carbón y el olor al fuego de las fundiciones flotando en el aire. Sería leal a Mansfeld toda su vida; firmaba como «el de Mansfeld» (por ejemplo, en la Universidad de Erfurt, donde se matriculó como *Martinus ludher ex mansfelt*) y mantenía correspondencia con los condes de Mansfeld cuando murió[22]. En 1546, en lo que habría de ser el último viaje de su vida, partió enfermo hacia Eisleben, donde pensaba resolver una disputa entre los condes. Sabía que el viaje podía costarle la vida y, aun así, fue: murió intentando arreglar las cosas en Mansfeld. Sin embargo, los fuertes vínculos que siempre le unieron a la ciudad de su niñez no forman parte de la imagen que hoy tenemos de Lutero, pues la mayoría de sus biógrafos tienen poco que decir sobre su infancia[23]. Al contrario que Eisleben, donde nació, y Wittenberg, donde pasó la mayor parte de su vida, Mansfeld nunca se convirtió en un lugar de peregrinaje para los luteranos. Pero, si queremos entender a Lutero, debemos comprender el mundo del que procedía.

Mansfeld era una zona minera desde el año 1200, aproximadamente, pero, a mediados del siglo XV, se había inventado una nueva forma de separar la plata pura del cobre tras el fundido inicial[24]. Esta innovación tecnológica requería un uso intensivo de capital, de manera que invirtieron en ella los grandes financieros de Leipzig y Núremberg y constituyó un *boom* económico para la región. Mansfeld se convirtió rápidamente en una de las regiones que más plata producía y, además, procesaba la cuarta parte

del cobre del continente[25]. El cobre se aleaba con estaño o zinc para convertirlo en bronce o latón, utilizados para fabricar cientos de cacharros para el hogar. En ciudades como Núremberg, se registra una auténtica revolución en el estilo de vida, cuando la gente dejó de utilizar exclusivamente platos de cristal o loza y empezó a adquirir platos y sartenes de metal. En la década de 1480, el padre de Lutero, Hans Luder, supo que había minas en arriendo, probablemente a través de los contactos de la familia de su madre, y primero se mudaron a Eisleben (donde nació Lutero, en 1483) y, después, a Mansfeld.

1. Eisleben, ciudad natal de Lutero.

Más tarde Lutero diría que su padre era «un trabajador del metal, un minero», pero lo que cuentan sus primeros biógrafos sobre el ascenso social de Hans Luder, que habría pasado de la pobreza a la riqueza, es falso[26]. Aunque no procediera de una familia culta, Hans nunca fue uno de esos hombres acuclillados con capote que se mataban intentando arrancar el carbón con sus picos en los túneles de techo bajo de la mina[27]. La familia Luder se había dedicado a la agricultura, pero Hans, a pesar de ser el primogénito, no heredó nada; según la costumbre en Möhra, donde vivían sus padres, quien se hacía cargo de la granja era el hijo menor. Probablemente se repartiera por igual el valor de la propiedad entre los

hijos y así el mayor obtuvo un pequeño capital. En estudios recientes también se sugiere que la familia Luder podría haber tenido un taller de fundición de cobre cerca de Möhra, donde Hans, quizá, adquiriera experiencia[28]. Sin duda, sus perspectivas deben de haber sido buenas, porque, de otra forma, no se entiende que una familia como la de los Lindemann, patricios de rancio abolengo de la ciudad de Eisenach, prometiera en 1479 a una de sus hijas a un joven sin oficio ni herencia futura. Después de todo, Anthonius Lindemann era el oficial de mayor rango en Mansfeld y, además, maestro fundidor[29]. Resultó ser una buena decisión: en poco tiempo, Luder no solo dirigía las minas, sino que, como muy tarde en 1491, se había convertido en uno de los *Vierer*, un adjunto en el concejo de la ciudad que representaba a los cuatro sectores de Mansfeld. Más adelante acabaría convirtiéndose en inspector de minas *(Schauherr)*, lo que le situó entre los cinco altos dirigentes de esa zona minera[30]. A principios del siglo XVI, se había asociado con otros inversores, tenía 7 hornos de fundición y era en uno de los mayores productores de Mansfeld.

En 1500, la ciudad tenía una población de 2.000 o 3.000 habitantes y 5 hospitales para hacerse cargo de heridos y enfermos. Lo que parecía más inusual es que también contara con una escuela secundaria para varones. Mansfeld estaba en un valle, tenía cuatro puertas y dos portalones de entrada a la ciudad y sus «barrios» habían surgido a partir de asentamientos iniciales mucho más pequeños[31]. Una de sus dos calles principales ascendía por la empinada colina para desembocar en la plaza principal, donde estaba la iglesia; en esa calle vivían los fundidores y los supervisores nombrados por los condes. La iglesia estaba consagrada a san Jorge, santo patrón de Mansfeld, y su construcción databa del siglo XIII, pero se quemó cuando Lutero apenas era un adolescente (por culpa de un organista distraído que olvidó apagar el fuego que calentaba los fuelles). Fue reconstruida entre 1497 y 1502, aunque el coro no estuvo acabado hasta 1518-1520[32]. Se decía que el caballero que representaba a san Jorge con la espada había sido uno de los condes de Mansfeld, quien supuestamente habría luchado con el dragón en la cercana colina de Lindberg. Los condes sacaban provecho de estos vínculos imaginarios y la figura del santo aparecía en las monedas, las fuentes y los dinteles de las puertas; había hasta veletas que representaban a san Jorge[33].

La casa de Hans Luder se encontraba situada frente a la taberna El Anillo de Oro, una de las dos hospederías donde podían alojarse los viajeros. La ciudad estaba en la ruta de Hamburgo a Núremberg, vía Erfurt, pero los viajeros no tenían muchas razones para parar en Mansfeld, a menos que tuvieran que ver con la minería o fueran a visitar a los condes[34]. La casa de los Luder aún existe y hoy creemos que era el doble de grande de lo que pensábamos. (No sabemos con certeza cuándo adquirió la vivienda Hans Luder; ya era su propietario en 1507)[35]. Tenía una gran entrada por la que cabía un coche de caballos, un enorme granero y establos para los caballos[36]. Desde cualquier parte de la casa se podían observar los efectos de la minería: montones de escoria poblaban el paisaje y el gran lago situado por debajo de la ciudad estaba muy contaminado por el agua de desechos procedentes de las dos fundiciones situadas extramuros. Algo más allá, calle arriba, en una gran casa de la plaza, ante la iglesia de San Jorge, vivía Hans Reinicke, el mejor amigo de Lutero. Su padre también poseía minas y era uno de los hombres más prósperos de Mansfeld. En la casa de al lado, entre la vivienda de Lutero y el colegio, vivía otro amigo, Nickel Öhmler, con quien acabaría emparentado por matrimonio.

El castillo de los condes de Mansfeld se recortaba sobre el horizonte de la ciudad. Resulta difícil imaginar un escenario en el que al joven Lutero le hubiera podido impresionar más el poder de los gobernantes. Los condes no se regían por las normas de la primogenitura; como todos sus hijos heredaban, durante la infancia de Lutero hubo tres linajes de condes. En 1501 llegaron a un acuerdo para dividir sus respectivos territorios y el gobierno recayó sobre al menos cinco condes[37]. No resulta sorprendente que no siempre se llevaran bien ni que el castillo fuera motivo continuo de disputa. Cuando Lutero era niño, había dos castillos, que a su vez contaban con dos hornos de pan, dos destilerías, establos y un muro divisorio con un camino compartido. Debe de haber sido un conjunto de edificios impresionante, pues, en 1474, los condes habían alojado al rey de Dinamarca y a 150 de sus caballeros durante tres noches[38]. En 1501, cuando el conde Alberto decidió construir un tercer castillo, los demás condes se opusieron. Pero acabaron resolviendo sus diferencias y el conde Alberto se salió con la suya. Gracias al dinero proporcionado por las minas, se reconstruyeron y reestructuraron tres pequeños castillos [lámina III] de estilo renacentista (uno pintado de rojo, el segundo, de amarillo y el tercero,

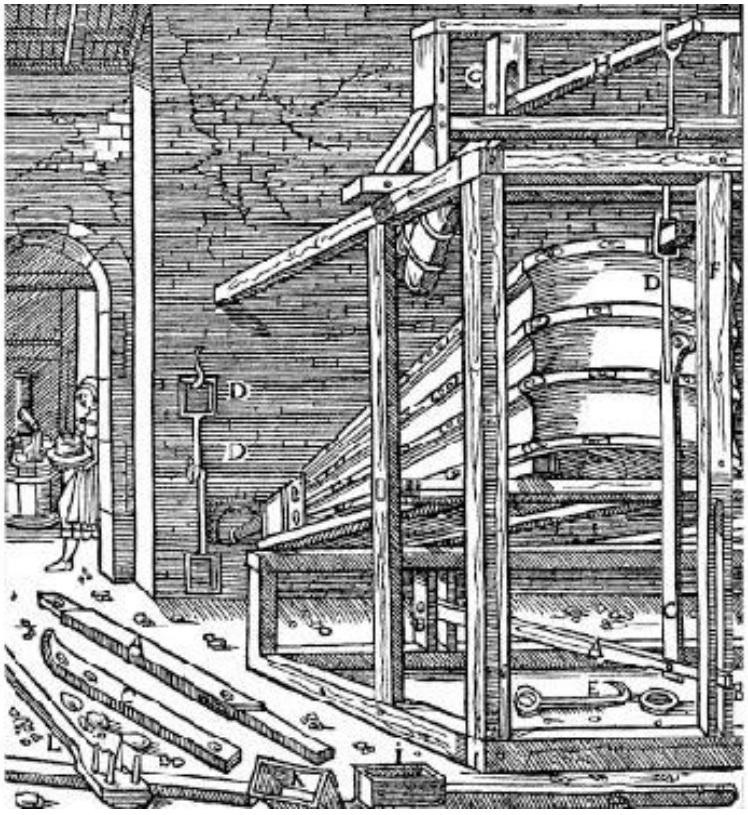
de azul), que se convirtieron en uno de los complejos mejor fortificados de Alemania y que compartían la capilla a la que se llegaba por un acceso común. Se decía que, cuando uno de los condes encargó un retablo de la crucifixión para el altar de la capilla, mandó pintar al ladrón a la derecha de Cristo con los rasgos de su odiado corregente. No sabemos si es verdad o no, pero el ladrón ostenta los rasgos particulares típicos de un retrato y, cosa rara, no está desnudo, sino que va vestido como un verdugo, con llamativas calzas multicolor. Puesto que se consideraba a los verdugos como hombres sin honor, habría sido un insulto muy refinado[39].

2. Retablo del castillo de Mansfeld.

La familia Luder vivía bien[40]. Les gustaba en especial la carne tierna de lechón, un alimento relativamente caro en una época en la que se empezaba a importar carne de vacuno de Europa central con mayor regularidad.

B
A

B
B
B
C
E
A


G
H
D
D
D
C
A

3-5. Ilustraciones del tratado sobre minería, de Georg[ius] Agricola, De re metallica *(1556). Dos mujeres robustas golpean el cobre sobre largas mesas, un método que aún se utilizaba en el siglo* XIX. *Otras dos mujeres criban el carbón, mientras que aquí se ven los inmensos fuelles y se vislumbra al fondo a una chica en manga corta haciendo su trabajo*[41].

También comían aves cuando las atrapaban. Al menos uno de los miembros de la familia debió de ser un apasionado cazador de aves, pues en unas excavaciones realizadas en el exterior de la casa se han encontrado silbatos hechos con hueso de ganso usados para atraer a los pájaros. La cocina estaba bien provista, amueblada con piezas sencillas en verde y amarillo y llena de cerámica. Había vasos para beber, un lujo para la época[42]. Se trataba, sin duda, de una familia que disfrutaba de la comida y de los placeres de la vida sin tener que ahorrar hasta el último céntimo.

En la mayoría de los hogares urbanos del siglo XVI, la esposa del cabeza de familia colaboraba en el taller, supervisando a aprendices y asalariados, a veces hasta llevando las cuentas. Pero, entre los propietarios de minas, marido y mujer tenían ámbitos de acción claramente diferenciados. Los mineros vivían en sus propias casitas de campo con sus familias, y la mujer del fundidor no era responsable de su manutención y cobijo. Hans Luder salía de la ciudad para trabajar extramuros, donde se sumergía en un extraño mundo lleno de humo, pozos y túneles, mientras que la madre de Lutero permanecía en casa con los niños y los sirvientes. Era una separación de espacios muy parecida a la de la burguesía del siglo XIX, pero muy distinta a la usual en las ciudades y aldeas alemanas del Renacimiento, donde las mujeres se ocupaban de las aves de corral, cuidaban el huerto, hacían sus tareas domésticas y se daban buenos paseos hasta el mercado. Además, las mujeres tenían que ser capaces de hacerse cargo de la granja o el negocio si enviudaban. De modo que la estricta separación de roles de género que existía en casa de los Luder era bastante inusual y puede explicar las ideas posteriores de Lutero sobre los roles de género y por qué exageraba las diferencias entre ambos sexos: «Los hombres tienen los hombros anchos y las caderas estrechas, lo que denota inteligencia; las mujeres, en cambio, tienen los hombros estrechos y las caderas anchas. Las mujeres deben quedarse en casa: su morfología física indica que fueron creadas para ello, pues tienen caderas anchas y buen fundamento sobre el que sentarse»[43].

Las mujeres de clases sociales inferiores no estaban excluidas de la minería. Sus jornales semanales aparecen en los libros de contabilidad de principios del siglo XVI junto a los de sus maridos, lo que demuestra su importancia para la industria[44]. Giraban manivelas para arrastrar cargas pesadas dentro y fuera de los pozos junto a sus hombres y fragmentaban el mineral, según su calidad, con sus hijos. Realizaban la agotadora tarea de cribar el carbón para conseguir el fino polvo necesario para cubrir los hornos de fundición. Lavaban la ropa de los mineros llena de polvo y usaban la escoria que los hombres llevaban a casa para calentarse.

El padre de Lutero era *Hüttenmeister*, uno de los maestros fundidores que supervisaban la muy delicada operación del proceso de fundido del cobre y, de hecho, dirigían las minas. A cada pozo correspondía un horno o «fuego» y las *Hütten* (chozas) estaban situadas cerca de corrientes de agua, porque la fuerza del agua movía los fuelles que alimentaban las llamas de los hornos. En una choza podía haber varios hornos y, en 1508, debía de haber unos 95 «fuegos» en Mansfeld dirigidos por unos 40 maestros fundidores[45]. Trabajaban con capataces que les proveían de unos mineros con los que compartían sus labores en el subsuelo. Las relaciones laborales estaban sometidas a arbitraje y, cuando los mineros no estaban de acuerdo con sus condiciones de trabajo (como en 1507), ponían sus quejas por escrito y se las llevaban a los condes. Estos, por su parte, sabían que no debían agotar la paciencia de los mineros: de haber sido campesinos rebeldes, tal vez los hubieran ejecutado, pero, en ese momento, decidieron imponer cuantiosas multas de 100 florines a una docena de los cabecillas y les dejaron pagarlas a plazos[46]. Las autoridades ejercían su poder, pero era una cantera de trabajadores altamente especializados de los que no podían prescindir. Se trataba de hombres orgullosos de sus habilidades, que no se dejaban manipular y, en 1511, crearon una hermandad para defender sus intereses[47].

Los registros judiciales de la época nos permiten hacernos una idea de cómo era la vida en el mundo de la minería. Se robaba mucho: madera, escaleras y equipamiento de los pozos; la violencia era omnipresente[48]. Un hombre asesinó a una prostituta de un burdel cercano a Hettstedt y fue ejecutado por ello. Otro, que mató a un hombre y se deshizo del cuerpo tirándolo a uno de los pozos, también pagó con su vida, mientras que un

tercero atacó a su propio padre, destrozándole el puño de tal forma que no pudo volver a trabajar[49]. El derecho penal de la época consistía en una mezcla de derecho romano y tradiciones antiguas basadas en la mediación. De modo que cabía limpiar la ofensa de un asesinato pagando una compensación a la familia de la víctima, pero, aun así, entre 1507 y 1509, fueron ejecutados por asesinato al menos tres criminales[50].

Los diferentes grupos de mineros se peleaban entre sí continuamente. El *Haspeler*, que se encargaba de los cabrestantes, odiaba al *Sinker* que bajaba al pozo. La mayor parte de los *Sinker* procedían de Silesia, renegaban del matrimonio y vivían con sus novias en casas cercanas a las minas donde convivían con el ganado y las aves de corral[51]. La minería era un trabajo peligroso. Los túneles que llevaban a los pozos eran angostos y los mineros tenían que trabajar tumbados boca abajo. Había poca luz. Cuando el tiempo empeoraba, las lámparas se apagaban de repente al acumularse en el pozo gas sulfúrico que envenenaba a los mineros que se encontraban en los pozos. Se creía que este gas, que mataba a los hombres al hacerles perder el sentido, era fruto de los malos humores que emanaban del azufre y los metales[52].

El trabajo en las minas daba mucha sed y, al no haber agua potable, la destilería era la segunda mayor industria de la ciudad. El alcoholismo degeneraba en peleas y, como casi todos los hombres llevaban navajas, solía derramarse sangre. La mayoría de las reyertas tenían lugar en tabernas donde se servía alcohol[53]. El tío de Lutero, el Pequeño Hans, era un derrochador que iba de taberna en taberna; de hecho moriría en una riña en uno de esos establecimientos en 1536[54]. La gente recurría a cualquier cosa que tuviera a mano, usaba lámparas para atacar a sus adversarios o enarbolaba jarras de cerveza para romperlas en la cabeza de su oponente. Las jarras eran un símbolo de camaradería: cuando un hombre decía de otro que no era alguien digno de compartir una jarra de cerveza con un hombre respetable, estaba profiriendo un insulto[55]. Beber era todo un ritual de confraternización y se realizaban competiciones entre los hombres para ver quién bebía más. Uno de los juegos favoritos de aquellos tiempos era la «copa marcada», la cual presentaba señales separadas por espacios de diferentes anchuras. La copa se pasaba de uno a otro y el bebedor tenía que beber exactamente hasta la siguiente marca; la familia Luder poseía al menos una de estas copas.

En una cultura tan dada a las peleas, los insultos eran moneda corriente. Un hombre podía decir a otro: «Si has nacido de una mujer pía [es decir, casta], sal aquí y pelea, pero, si te parió una deshonesta, quédate en casa». En las tabernas no eran muy caballerosos. Un hombre decía a una mujer que «fuera a fornicar con los curas y monjes de Hettstedt como sin duda había hecho antes». Otro proclamaba indignado: «No hay más de dos o tres mujeres honestas en todo Mansfeld». Cuando su compañero le preguntó si incluía a su esposa, no respondió[56]. Las disputas laborales podían degenerar rápidamente en peleas relacionadas con una conducta sexual, social o moral inapropiada, ya que el honor, el valor social básico, tenía connotaciones tanto sexuales como económicas.

Durante la infancia de Lutero, Hans Luder debió de ser alguien a tener en cuenta. Físicamente era un hombre fuerte; en una ocasión, en la que asistió a una pelea en una taberna, arrojó cerveza sobre los combatientes para separarlos y golpeó a ambos con una jarra en la cabeza hasta hacerlos sangrar[57]. No era un hombre al que se pudiera engañar fácilmente. Sabemos que se quejó de lo mucho que cobraban los rebobinadores de los cabrestantes y que acusó a un operario de la mina de robarle su cobre (el acusado respondió que Luder le estaba quitando su carbón)[58]. Los registros judiciales están repletos de disputas entre los trabajadores de las minas; nada sorprendente si se tiene en cuenta que, en los mejores tiempos de la industria, a principios del siglo XVI, había 194 pozos entre Mansfeld y la zona de Eisleben y no era fácil saber dónde acababa un territorio minero y empezaba otro. Avisaban a los inspectores de las minas una y otra vez para que supervisaran la posición de los lindes; las colinas estaban literalmente horadadas de túneles. El mayor tenía unos increíbles 13, 5 kilómetros de longitud y se decía que un hombre podía ir del castillo de Mansfeld a Eisleben por esos túneles.

Era un mundo de una enorme complejidad financiera. Había que mantener colectivamente gran parte de las estructuras de las minas y los registros nos hablan de préstamos, préstamos sobre préstamos y títulos de deuda. Circulaba mucho dinero en el pequeño grupo de gerentes de las minas, que a veces adelantaban los banqueros de Núremberg. Cuando se cedieron y redistribuyeron las minas[59], Hans Luder tuvo que luchar contra las distintas fuerzas en lid: los condes, que arrendaban las minas y

pretendían sacar cada vez más dinero alterando los términos legales, los demás gerentes, que se apresuraban a sacar tajada, los mineros, cuyo trabajo extraía la riqueza del suelo y empezaban a organizarse colectivamente, y los prestamistas de las lejanas Núremberg y Leipzig, negociadores curtidos con los que era muy fácil endeudarse de por vida.

Surgió así un nuevo y difícil tipo de relaciones económicas. Los arrendamientos de minas a gran escala y las nuevas técnicas para producir plata más pura, introducidas en el siglo XV, atrajeron a inversores de otros lugares. Esta evolución afectó profundamente a las relaciones económicas, jurídicas y sociales, y generó una gran incertidumbre. Los nuevos arrendamientos acordados por los condes ya no eran permanentes, sino temporales, lo que dio lugar a situaciones jurídicas diferentes en el seno de la pequeña élite de propietarios de las minas. Además, no había ninguna garantía de éxito. Algunos empresarios ganaban enormes cantidades de dinero (familias como los Heidelberg o los Drachstedt hicieron fortunas fabulosas), mientras que otros se endeudaban cada vez más.

A menudo los propietarios de las minas habían de unir sus fuerzas para adquirir el capital y la maquinaria necesarios. Pero no crearon empresas comunes, sino que recurrieron a los contratos, como los comerciantes, pactando acciones conjuntas durante un periodo de tiempo determinado[60]. Hans Luder se labró una buena posición en Mansfeld, con 7 «fuegos» y unos 200 trabajadores a su cargo en la década de 1520[61]. Era consciente de que necesitaba a alguien que entendiera de contratos para proteger sus intereses frente a los inversores y los condes, lo que posiblemente le llevara a decidir que su hijo estudiara Derecho. Puede que también influyera en esta decisión su socio en los negocios, el Dr. Drachstedt, doctor en Derecho, que acabaría siendo el propietario de minas más exitoso de la zona durante la segunda mitad de la década de 1520[62].

Cuando los contratos no eran protección suficiente, los vínculos de sangre ayudaban. Como todos los miembros de esta pequeña élite minera, compuesta por 20 o 30 familias, Hans Luder recurrió a las alianzas matrimoniales para afianzar su posición. Ya tenía tres o cuatro hijos, no lo sabemos con certeza, y cuatro hijas. Hans Luder pudo soñar con fundar una dinastía, pero dos de sus hijos murieron de peste en 1506 o 1507 y una de las niñas, en 1520[63]. Tres de sus hijas se casaron con miembros de la élite

local. Dorothea pasó a formar parte del clan Mackenrodt, que llevaba viviendo en la zona al menos un siglo y pertenecía al afortunado grupo de quienes gozaban de títulos de propiedad saneados. Margarethe, que llevaba el nombre de su madre, se casó con Heinz Kaufmann, que, entre 1508 y 1512, solo gestionaba un «fuego», pero más tarde se asociaría con su suegro, al igual que Jacob, el hermano menor de Martín (la familia pronunciaba su nombre como «Jacuff»). La tercera de las hermanas se casó con Claus Polner, quien, como Luder, pertenecía al grupo de propietarios de minas sin arrendamientos garantizados[64].

Al final, los cuidadosos cálculos y estrategias a largo plazo de Hans Luder acabarían en nada. Los cinco condes administraban las minas de Mansfeld colectivamente y ejercían la jurisdicción por turnos. Parece que el sistema era equitativo y, aun así, los réditos permitieron que los palacios renacentistas irguieran sus siluetas sobre la ciudad. En la década de 1520, cuando Lutero ya había abandonado su hogar, empezó a resultar difícil conservar este equilibrio. Los condes seguían exprimiendo a los arrendatarios, pero las minas empezaron a producir menos porque las vetas ya estaban a mayor profundidad y eran difíciles de alcanzar; además, había que achicar agua continuamente, para lo cual se necesitaban más máquinas. Disminuyó el número de maestros fundidores y las refinerías de plata *(Saigergesellschaften)* que habían estado financiando a los gerentes empezaron a quedarse con las minas a medida que los maestros fundidores se iban endeudando con ellos[65]. En la década de 1520, Hans Luder era un hombre orgulloso e independiente, pero no pudo pagar sus deudas y hubo de trabajar para los odiados inversores en la refinería de plata de Schwarza por un salario de 50 florines al año y pasar por la humillación de tener un supervisor a su lado mientras trabajaba[66]. A su muerte, en 1530, no dejó a su hijo minas en Mansfeld, tan solo la casa familiar, que se podía vender por una buena suma que había que dividir en partes iguales entre todos sus hijos[67]. Si en 1508 había 42 maestros fundidores en Mansfeld, en 1536 solo quedaba la mitad[68]. En la década de 1560, los condes se empeñaron en dirigir las minas personalmente y toda la empresa minera quebró[69]. A finales del siglo XVI, las vetas se agotaron y los productores de plata alemanes no pudieron hacer frente a la competencia que suponía la plata del Nuevo Mundo.

6. En el folclore de los mineros cada mineral estaba adscrito a un planeta: el cobre, a Venus. En un tratado de minería publicado por Ulrich Rülein von Calw en 1527, se representa el cobre como una diosa del amor desnuda, de grandes pechos y largos tirabuzones que caen seductoramente por su espalda. Se mira en un espejo y sujeta en su mano derecha una balanza, el emblema de la Justicia.

Hans Luder y sus contemporáneos intentaron dar sentido a relaciones económicas que acabarían con ellos, porque nadie las entendía ni sabía controlarlas. No había ninguna teoría económica y no acababan de entender cómo se generaba la riqueza: nadie sabía por qué los inversores de Núremberg y Leipzig obtenían beneficios, mientras los propietarios se empobrecían de repente. La economía se basaba en la idea de que la riqueza era limitada. Si una persona poseía muchas riquezas, otra no podía obtenerlas. Se creía que los metales procedían de la aleación de mercurio y azufre y que estaban bajo la influencia de los planetas, de manera que la minería también era una cuestión de buena fortuna. Había adivinos y se publicaban libros de consejos, pero nadie sabía dónde se ocultaban las mejores vetas. No puede sorprendernos que la idea de destino estuviera tan presente entre los habitantes de Mansfeld.

El rico folclore de los mineros dejó una profunda huella en Lutero. Como el agua resultaba esencial para el proceso de fundición, creció creyendo en los *nix* o espíritus del agua. Se decía que los fósiles hallados en las minas eran dibujos hechos por los espíritus de la tierra y el aire; también se hablaba de extrañas y misteriosas luces que indicaban dónde estaban las mejores vetas. De adulto, Lutero creía que las luces eran obra de Satanás, el gran embustero, y que «el diablo humilla y engaña a la gente en las minas poniendo espíritus ante sus ojos para que crean que están viendo una gran pila de cobre y plata cuando, en realidad, no hay nada». Y, aunque Lutero rechazó explícitamente muchas supersticiones sobre la minería, nunca dejó de creer en la fortuna. Admitía que había quien tenía suerte y encontraba ricas vetas. «Yo no tengo suerte en la minería», escribió, «porque el diablo no permite que reciba ese don de Dios»[70]. Como solía hacer a menudo, Lutero daba una explicación teológica que superponía a creencias más antiguas sobre la fortuna, atribuyendo, medio en broma, poder al diablo.

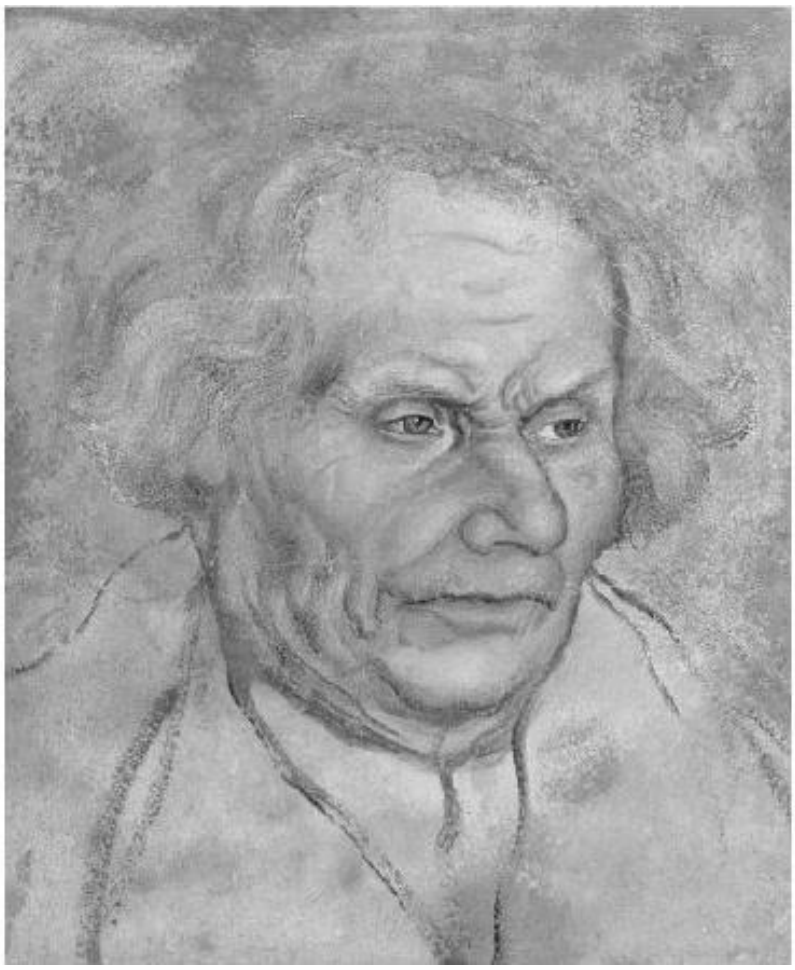
Las amargas experiencias de los propietarios de las minas dieron forma al pensamiento económico de Lutero. Más tarde, a lo largo de su vida, estallaría en cólera repetidamente por las «triquiñuelas» de «ladrones», «bandidos» y «terratenientes interesados», dando rienda suelta al odio popular hacia banqueros como los Fugger, que pecaban ejerciendo la usura e intentaban monopolizar fuentes de riqueza como los minerales[71]. Lutero recurría al lenguaje moral para explicar su conducta económica y condenaba su avaricia, uno de los siete pecados capitales, pero este enfoque ético no le permitía manejar los mecanismos del nuevo capitalismo. Condenó muchas prácticas comerciales por considerarlas poco cristianas y opinó durante toda su vida que la usura era pecado, aunque estaba dispuesto a aceptar la percepción de un tipo de interés básico por parte de los prestamistas. Cuando, años más tarde, los duques de Sajonia le ofrecieron participaciones en las minas que podían haberle proporcionado 300 florines al año, a los que hubiera podido dar buen uso, rechazó la oferta: «Soy el piojo del Papa: le atormento, él me cuida y yo vivo a su costa». Lutero no quería ser un inversor. Para él las participaciones eran *Spielgeld*, dinero procedente del juego[72].

No resulta sorprendente que, cuando Johannes Tetzel, el predicador que impulsó a Lutero a redactar sus 95 tesis, empezó a vender indulgencias en 1508, se dirigiera en primer lugar a la nueva región minera del monte de

Santa Ana, cuyo nombre deriva de la santa del mismo nombre, Ana, la madre de la Virgen María: los mineros necesitaban toda la protección que pudieran obtener. Como diría después Myconius, el predicador luterano de la ciudad, esperaban que, si «compraban gracia e indulgencias, las montañas de Santa Ana se convertirían en plata pura, y creían que, en cuanto las monedas tintineaban en la escudilla, el alma por la que se había pagado volaría directamente al cielo tras su último suspiro»[73].

Puede que esa incertidumbre omnipresente y el peligro y los riesgos del mundo de las minas anidaran en el alma de Lutero y le hicieran experimentar la total omnipotencia divina: la sensación de que los seres humanos están totalmente expuestos en sus relaciones con Él, sin mediadores o estrategias capaces de protegerlos. La magia no era eficaz, no había seguridad y la ley brindaba escasa protección. El minero siempre podía invocar a los santos, sobre todo a santa Ana. Pero, al final, se enfrentaba solo a Dios.

En torno a 1527, Lucas Cranach el Viejo pintó retratos de los padres de Lutero cuando fueron a visitar a su hijo a Wittenberg. El retrato de Hans [lámina I a] muestra a un hombre de gran presencia física y de rasgos gruesos. Se nota que es un hombre de acción, parece estar incómodo sentado y dobla las manos de forma poco natural. Va vestido de negro, el color favorito de los hombres importantes, y lleva el consabido cuello de piel. El parecido con Martín es evidente. Tiene los ojos hundidos y la gran mandíbula que heredaría Lutero. Su madre, Margarethe [lámina I b], lleva cofia y camisa blancas que contrastan con los colores oscuros del retrato de su marido. Aparece como una esposa modélica, con un atuendo sencillo y sin joyas, aunque su mentón, proyectado hacia delante, delata un carácter poco convencional. También se conserva un dibujo de Hans Luder realizado a lápiz y acuarela por Cranach que probablemente sea un estudio para el retrato. Como se centra en el rostro, resulta más revelador. Los ojos de Hans están rodeados de arrugas y la piel de su cara parece quemada por el sol, como corresponde a un hombre que trabaja al aire libre. La boca es firme y la nariz, contundente. Representa a un hombre acostumbrado a decir lo que piensa, pero su mirada sombría nos habla también de alguien que ya ha gastado su potencial, de un patriarca viejo. Los días de esplendor de la minería ya habían pasado cuando se pintaron estos retratos.



7. Lucas Cranach el Viejo, Hans Luder, *1527.*

Es difícil saber qué tipo de padre fue Hans Luder. Era piadoso por convención y practicaba la religión como toda su generación. Pertenecía a las hermandades de Santa Ana y San Jorge y ayudó a fundar la hermandad mariana local. El fragmento de un cuerno de Aquisgrán hallado en su casa sugiere que alguien de la familia pudo haber emprendido un famoso peregrinaje de siete años: los cuernos se tocaban cuando se mostraban las reliquias[74]. Pero es más que dudoso que la intensa espiritualidad de Lutero procediera de su padre. Hans Luder era un hombre acostumbrado a confiar solo en sí mismo para hacer las cosas; había elegido no trabajar para otros y asumir responsabilidades. Sabemos que Lutero se mostró sorprendido al enterarse de los muchos parientes por parte de padre que tenía cuando les visitó en Möhra tras la dieta de Worms de 1521, de manera que Hans, evidentemente, no había mantenido el contacto con su amplia

familia cuando formó una propia[75]. Había adquirido talentos y habilidades por sí mismo, no había heredado nada, pues, aunque el entorno familiar pudiera haberle proporcionado algunos conocimientos básicos sobre minería, de ninguna forma podía haberle ayudado a dirigir una empresa minera, manejar grandes capitales o disciplinar a los trabajadores difíciles. Este hombre irascible, competitivo, que supo abrirse camino en el mundo de los hombres duros, bien pudo ser un padre exigente. Parece que fue incapaz de aceptar el hecho de que su hijo quisiera dedicar su vida a algo diferente. El amargo conflicto que estalló entre padre e hijo cuando Martín ingresó en el monasterio sugiere que estaban muy unidos y que el padre se sintió muy dolido cuando su hijo rechazó la vida que había planeado para él.

Lutero, que había heredado de su padre la determinación de triunfar, actuó como el típico primogénito, aunque es posible que tuviera un hermano mayor que murió[76]. La casa de los Luder se encontraba llena de niños. Lutero parece haber estado muy unido a su hermano menor, Jacob; su madre afirmó que «los dos hermanos siempre se llevaban bien, que ninguno de los dos prefería la compañía de otro de los hermanos, ni se divertía comiendo o jugando con los demás»[77]. Puede que, como muchos de los hijos mayores, Martín se resintiera del nacimiento de nuevos hermanos que acaparaban la atención de su madre; entonces se solía amamantar a los niños durante un par de años. Cuando, en 1532, Lutero vio a su esposa, Katharina von Bora, dar de mamar embarazada a su joven hijo Martin, afirmó: «Es difícil alimentar a dos invitados, uno dentro de casa y el otro en la puerta»[78]. Cuando, en 1533, nació Paul, su quinto hijo, Lutero le cogió en sus brazos y musitó: «¡Cuánto debe de haber amado Adán a Caín, su primogénito, y, sin embargo, acabó matando a su hermano!». En cierto modo, suponía el reconocimiento de que los padres aman a sus hijos hagan lo que hagan, pero esta observación fuera de lugar también puede revelar que sabía por experiencia lo desplazado y celoso que se puede sentir un primogénito[79]. Tuviera o no un hermano mayor, lo cierto es que el padre de Lutero invirtió mucho en su educación. Le dieron un trato especial para que se sintiera orgulloso y confiara en sus capacidades al suceder a su padre.

Sin embargo, puede que la situación le hiciera sentir culpable y que le preocuparan los celos de sus hermanos. Lutero sabía lo mucho que costaba

su educación universitaria: se llevó el producto de dos años de fundición en Erfurt, algo que seguramente su padre logró que no olvidara nunca[80]. También sabía que era dinero que no se invertía en sus hermanos y hermanas. Había que colocar o dotar a siete u ocho hijos, cinco de los cuales sobrevivieron hasta la edad adulta, y todo salía de los negocios mineros de Hans Luder. La estructura de la economía familiar, pensada para colocar a los hijos gracias a los beneficios del cobre de Mansfeld, debió de generar una fuerte sensación de meta común; la familia parece haber estado muy unida durante toda la vida de Lutero[81]. Cuando murieron sus padres, hubo algunas disputas en torno a la herencia que había que dividir en partes iguales; una disputa que tal vez reavivara conflictos pasados. Lutero era el hijo mayor y le correspondía mediar, de manera que redactó el contrato de partición, insistiendo en que se «dejara de lado toda aversión y rechazo»[82]. Pero puede que la privilegiada situación de Lutero suscitara ocasionalmente envidia y amargura. Las reacciones casi alérgicas de Lutero cuando creía que otros le envidiaban se convirtieron en un rasgo de su carácter.

Muchos de los eruditos de la generación de Lutero procedían de ciudades dedicadas a las artes y oficios, y muchos conocían las grandes ciudades imperiales con sus elegantes modas y su orgullo cívico, pero el carácter de Lutero se había formado en un mundo mucho más duro. La crianza en Mansfeld le dotó de una gran fortaleza y de la disposición a ponerse a sí mismo en peligro, cualidades que tendría que llevar hasta el límite en los años venideros. De su padre y del resto de los propietarios de las minas aprendió lo importante que era crear redes de contactos, una habilidad que haría posible la Reforma. También aprendió a liderar, a no esperar deferencia, sino ataques, disputas y crítica. Mansfeld le dotó de un sentido de lo político basado en la autoridad, la división de clases y una clara distinción entre los condes que gobernaban desde la colina y los «mineros negros» (como los denominaba Lutero) que trabajaban en el subsuelo[83]. En el ámbito social, aprendió la importancia de la amistad y de la familia. Su matrimonio le unió a la mayoría de sus amigos de Mansfeld, y repetiría ese patrón años más tarde, cuando autorizó al clero luterano a contraer matrimonio y creó una nueva casta profesional unida por vínculos familiares[84]. En el ámbito teológico, puede que su infancia le ayudara a desarrollar una profunda percepción sobre la distancia insalvable entre Dios

y el hombre y sobre la imprevisibilidad de la providencia divina. Nada se interponía entre el minero y el desastre, y, por cada minero que daba con una buena veta, había muchos que lo perdían todo. Pero quienes no confiaban en la Fortuna o no recurrían a la superstición acababan adquiriendo una aguda visión realista de cómo funcionaba el mundo y desarrollaban una cínica desconfianza hacia las estrellas.

2. El estudiante

Cuando el joven Martín dejó Mansfeld en 1497 para asistir a la escuela en Magdeburgo tenía 14 años y el futuro de su padre, destacado maestro fundidor, parecía brillante. Partió con Hans Reinicke, el hijo del inspector de minas. Su padre era ambicioso y quería que Martín recibiera la misma educación que el hijo del hombre más importante de la ciudad. El joven Martín se alojó en casa del asistente del arzobispo, el Dr. Paul Moshauer, que también provenía de una familia minera[85].

Las carreras de ambos jóvenes ofrecen un gran contraste. Martín fue a la Universidad de Erfurt y se hizo monje, mientras que Reinicke se ocupó del negocio familiar y se casó en 1511, a los 28 años, aproximadamente. En 1512, Lutero se había convertido en viceprior y director de estudios del monasterio, mientras que Reinicke dirigía sus primeros dos hornos de fundición[86]. En 1519, cuando Lutero era un monje famoso sin un real, Hans heredó la casa familiar de Mansfeld y, en 1522, se había convertido en uno de los propietarios de minas más ricos de la ciudad[87]. Lutero, por su parte, ya había realizado su famosa comparecencia en la dieta de Worms y, en 1522, permanecía escondido en el castillo de Wartburg. En las décadas de 1520 y 1530, Hans Reinicke se erigió en portavoz de los demás propietarios por ser el único de su generación que tuvo éxito al unirse a los inversores de la refinería de plata de Steinacher, que controlaba la producción de la plata en Mansfeld. En esas mismas décadas Lutero adquirió fama mundial[88].

Reinicke tuvo la vida que podía haber llevado Lutero. Los dos hombres mantuvieron el contacto y una amistad que fue un ancla poderosa para ambos. Reinicke visitó a Lutero durante la dieta de Augsburgo de 1530, cuando el reformista se sentía muy solo en el castillo de Coburgo. Fue él quien difundió la noticia de la muerte de Hans Luder; cuando Lutero recibió

una carta de su amigo pocos días después, la leyó por encima y dijo: «Ahora sé que mi padre ha muerto». Como explicaría luego Melanchthon: «Existía una amistad excepcional entre ambos, Lutero y Reinicke, quizá porque sus naturalezas eran afines o tal vez debido a la camaradería que compartieron cuando estudiaban juntos de niños». Cuando Reinicke murió, en 1538, Lutero yacía enfermo y le ocultaron la noticia de la muerte de «mi mejor amigo» durante unos meses, ya que quienes le rodeaban sabían perfectamente que sería un golpe terrible[89]. Las experiencias que habían vivido juntos durante su infancia crearon un vínculo entre ambos hombres que duraría toda su vida.

Puede que les unieran más las penurias que los placeres infantiles. Lutero despotricaba de la instrucción que había recibido su generación: «Los maestros y profesores que había no sabían nada y se mostraban incapaces de enseñar nada bueno o que mereciera la pena. La verdad era que no sabían ni estudiar ni enseñar»[90]. Escribió lo anterior en 1524 y puede que la amargura que late tras sus palabras esté relacionada con otra reminiscencia: una vez le «pegaron en el colegio 15 veces en una mañana». Lutero concedía que había que castigar y pegar a los niños, pero afirmaba que también había que amarlos[91]. Resultaba sorprendente que Mansfeld, una pequeña ciudad minera, tuviera su propia escuela secundaria, lo que dice bastante de las aspiraciones culturales de sus élites. Al margen de sus deficiencias, la escuela debió de lograr al menos que el chico aprendiera latín, ya que la habilidad de la que hizo gala posteriormente jugando con el lenguaje, usando el latín para expresar toda una gama de emociones y plantear ideas con precisión, exigía mucha familiaridad con la lengua.

El latín era la lengua del debate académico y de las discusiones intelectuales en toda Europa y aprenderlo constituía el primer paso para entrar en un mundo exclusivo: la mayoría de las chicas no aprendían latín. Pero quienes lograban dominarlo hallaban a su disposición toda la literatura clásica con su mundo de héroes, soldados, diosas y fábulas. Cuanto más avanzaba Lutero por esta senda, más se escapaba de la órbita de su padre: hablaba un lenguaje que el anciano no entendía y pudo acceder al conocimiento y realizar un análisis intelectual que Hans Luder no podía ni intuir, aunque, en cierto modo, siempre deseara que su hijo adquiriera esa capacidad.

Cuando los dos muchachos se marcharon a Magdeburgo, parecían estar encarrilados hacia un futuro brillante. Pero, apenas un año después, en 1498, trasladaron a Lutero a un colegio de Eisenach, una ciudad que más tarde desempeñaría un importante papel en su vida. En principio, parece un extraño paso, porque el colegio de Eisenach no era especialmente famoso ni grande y la ciudad, de unos 3.000 y 4.000 habitantes, no podía rivalizar con Magdeburgo en riqueza o prestigio. Al inicio del siglo XIV, Eisenach se había unido al bando equivocado durante las guerras de Wettin, esperando poder independizarse de los gobernantes sajones. El resultado fue que dejó de ser el lugar de residencia preferido de los duques de Wettin, que empezaron a favorecer a Gotha y Weimar. La peste también se había cebado repetidas veces en la ciudad durante el siglo XIV y hubo muchos pogromos contra los judíos, que acabaron siendo expulsados. Las disensiones entre la élite dominante, la creación en Leipzig del nuevo Tribunal Supremo de Sajonia, que acabó con la relevancia de Eisenach como centro jurídico, la disminución de la riqueza y el aumento de los impuestos contribuyeron a que la ciudad se convirtiera en una región estancada[92].

La madre de Lutero procedía de Eisenach, donde su familia era respetada, y es posible que cambiaran de colegio a Lutero porque ella así lo decidiera[93]. Ejerció una gran influencia sobre su inteligente hijo, pero sabemos mucho menos de ella y poco sobre la relación existente entre ambos. Evidentemente, su infancia había sido muy distinta de la de su marido. Puede que se debiera a ella que el joven Martín no siguiera la senda que su padre había abierto para él.

Más tarde Lutero recordaría que su madre «llevaba la leña a la espalda». Podemos deducir, a partir de la inclinación de espalda que muestra el retrato de Cranach, que no era la elegante esposa de un burgués que disponía de criados que iban por agua y acarreaban las cosas pesadas. Pero tenía parientes instruidos y era el puente hacia el mundo más refinado de Eisenach[94]. Resulta significativo que Lutero le regalara una copia de *Del amor de Dios*, escrito por su mentor y confesor Johann von Staupitz, y que se lo dedicara de su puño y letra a «mi querida madre»[95].

Uno de los primeros biógrafos de Lutero, Johannes Mathesius, cuenta una reveladora historia sobre cómo Lutero descubrió una biblia en latín que contenía muchos más «textos, cartas y Evangelios» de los que había

imaginado. La hojeó excitado y llegó a la historia de Samuel y su madre, Hannah, que leyó «con gran alegría y placer»[96]. Hannah, o Anne, según Mathesius, era estéril y llamó a su hijo, concebido en respuesta a sus oraciones: «Dios ha escuchado». Lo llevó al sacerdote Elí porque quería que se dedicara a la vida religiosa. Los lectores de Mathesius también recordaban que Dios llamó tres veces al joven Samuel hasta que al final replicó: «Habla, Señor, tu siervo te escucha»[97]. Al final, no fue sacerdote, como quería su madre, sino profeta. Tres de los compañeros de Lutero (Mathesius, Johann Aurifaber y Anton Lauterbach) mencionan este primer encuentro de Lutero con la Biblia en sus notas sobre las charlas de sobremesa celebradas entre 1531, 1538 y 1540, de manera que era un relato que le gustaba contar. La emoción que despierta la historia sugiere que su madre (a la que también llamaban Hannah) fue muy importante para su vocación religiosa. Más adelante Lutero adoptaría el aire de un profeta, eligiendo un camino diferente al que su madre había previsto para él[98].

La madre de Lutero se convirtió en uno de los objetivos de los polemistas católicos, que querían demostrar que el reformista era un vástago del demonio. Johannes Nas, un polemista católico de la segunda mitad del siglo XVI, señaló que la madre de Lutero había trabajado en los baños públicos, una profesión muy mal vista, sinónimo de moral laxa. Supuestamente, un extraño, vestido lujosamente de rojo, le había prometido, si se entregaba a él, un marido rico que nunca dejaría que pasara necesidades y ella se había dejado seducir. Se entendía que Lutero era el fruto de una relación con el mismo diablo. Constituía una acusación de carácter sexual que ya había formulado, en 1533, Johannes Cochlaeus, un contemporáneo de Lutero que, en un principio, simpatizó con sus ideas y, después, se convirtió en uno de sus más enconados adversarios. A partir de esta historia, dedujeron que Lutero era un «monje piojoso fugado y un bribón sobamonjas que no tenía tierra ni gentes, un niño innoble, cambiado por otro al nacer, pues su madre trabajaba, como se ha dicho, en los baños públicos[99]. Lutero se reía de estos rumores y afirmaba que, o bien le habían cambiado por otro bebé al nacer o era hijo de una encargada de baños públicos, ambas cosas eran imposibles a la vez. Aunque hizo creer que no le importaba, siempre recordó el insulto y lo mencionó en diversas ocasiones[100].

Por mucho que hubiera degenerado, Eisenach se distinguía de su ciudad natal. Mansfeld era una ciudad de escoriales y tabernas, Eisenach estaba llena de iglesias, monasterios y libros. Muchos de los parientes de Lutero por parte de madre tenían títulos universitarios y habían hecho carrera como médicos, académicos, administradores y abogados. Constituía el típico entorno que le hubiera llevado a la universidad y a una vida pública activa. Cuando, en 1520, refutó indignado la afirmación de que sus padres eran de Bohemia (lo que podría conectarle con los herejes husitas), habló de Eisenach y de sus parientes de allí: «Casi toda mi gente es de Eisenach; allí me conocen y me reconocen incluso hoy [...], no hay otra ciudad donde sea más conocido»[101]. Fue su familia materna, no la de su padre, la que ejerció una enorme influencia en su identidad académica y religiosa.

Como Mansfeld, Eisenach yacía a la sombra de un castillo: el de Wartburg. Sin embargo, allí la relación de la gente con la nobleza circundante era turbulenta. Sofía de Brabante había construido una fortaleza en la ciudad en el siglo XIII, a la que sus habitantes denominaron *Klemme*, o ancla, pues estaba pensada para mantener a la ciudad bajo control; la destruyeron con júbilo en la primera oportunidad que se les presentó[102]. Hubo muchos conflictos y, en 1304, los habitantes de Eisenach demolieron hasta las torres de la iglesia de Nuestra Señora para fortalecer sus defensas, un sacrilegio que puso en entredicho a toda la ciudad. Entre 1306-1308, la gente de la ciudad intentó obtener la independencia, aun a costa de asaltar el propio Wartburg, pero fallaron y, a su vez, padecieron un asedio. Todas estas historias habían dotado a Eisenach de un poderoso sentido identitario y habían dado lugar a insolencias y antagonismos con los señores de la colina que podían estallar en cualquier momento[103].

La ciudad no tenía mucha industria, pero estaba especializada en la prestación de servicios religiosos. En palabras de un cronista del siglo XVI, Eisenach era una «ciudad-emporio religiosa» repleta de instituciones eclesiásticas: una fundación, tres iglesias parroquiales, siete monasterios y nueve capillas. Santa María tenía 23 altares y San Jorge, 18, todos con muchos clérigos a su servicio. Evidentemente, el cronista delata cierto orgullo cívico, porque algunos de estos «monasterios» apenas merecen el calificativo de gran institución[104].

Eisenach era otra ciudad en la que, como en Mansfeld, se veneraba a san Jorge, pero, en este caso, el espíritu marcial del matadragones se compensaba gracias a su santa protectora: santa Isabel de Hungría, que había contraído matrimonio con Luis IV de Turingia en 1221 y había residido en Wartburg. Los franciscanos también llegaron a Eisenach por aquella época, e Isabel era devota de ellos. Fue una figura increíblemente subversiva, que rechazó el poder y la ostentación de los condes. Bajaba del castillo para pasar el tiempo con la gente corriente, atendiendo a los enfermos y promoviendo la construcción de hospitales. Se contaban muchas leyendas sobre ella, como, por ejemplo, que, en una ocasión, en ausencia de su marido, dejó que un leproso durmiera en su cama. El marido, comprensiblemente preocupado cuando le informaron del asunto a su vuelta, retiró los cobertores para descubrir que en las sábanas había impresa la imagen de una cruz. Cuando Luis murió en una cruzada, su hermano, Enrique Raspe, se convirtió en regente y echó del castillo a Isabel, que tuvo que buscar refugio con los franciscanos, quienes, a su vez, la ocultaron[105].

Carecemos de datos históricos sobre la crueldad de Enrique, pero parece que Isabel se mudó a Marburgo por voluntad propia para dedicarse al ascetismo. Al final, marcó un tanto en favor de la dinastía y hasta Enrique fundó una iglesia en su memoria. Isabel sería un ejemplo para Lutero durante toda su vida. Años después, aún recitaba su biografía con su fecha de nacimiento y la edad a la que murió[106]. Nunca habló de ella de forma despectiva, ni siquiera cuando otros santos se convirtieron en objeto de sus invectivas, y puso a su primera hija el nombre de Isabel [Elisabeth].

Las historias de extrañas penitencias y de figuras poderosas convertidas en humildes por conversiones espirituales súbitas reforzaron la reputación de ciudad espiritual de la que gozaba Eisenach. Hermann, barón de Dreffurt, había dedicado su vida al pillaje, los burdeles y la violencia, pero se dirigió a Eisenach para hacerse monje franciscano cuando, en 1329, tomó conciencia de sus errores. Antes de morir, casi 20 años después, insistió en ser enterrado en el «lugar donde hacían sus necesidades los colegiales»[107]. Pero esta febril espiritualidad tenía su aspecto negativo: tanto Lutero como Melanchthon recordaban haber visto en Eisenach el peor ejemplo de una estatua viviente[108]. Se trataba de estatuas de santos hechas con piezas articuladas, diseñadas para hacer pensar a los crédulos

que se movían milagrosamente, bajando los párpados e interactuando con el creyente. Formaban parte de una cultura devocional que inculcaba fuertes emociones al devoto, pero también eran un blanco fácil para los escépticos.

Cuando Lutero llegó, tuvo que mendigar su cena. El joven tenía buena voz y cantaba en el coro, un don que venía bien para mendigar y que luego se reflejaría en su habilidad como predicador y en los himnos que compuso. Mendigar resultaba algo habitual; para los franciscanos, que no podían tener propiedades, pedir limosna era una tarea de Dios y los estudiantes solían hacerlo para pagar su manutención. Sin embargo, la vehemencia con la que Lutero se referiría más tarde a la mendicidad sugiere lo duro que le resultó. En torno a 1520, escribió a un amigo que antes preferiría aprender un oficio que subsistir gracias a la caridad. Cuando condenaba el monacato se quejaba de que «tener a los monjes correteando por el territorio, no es ningún bien y nunca lo será. Mi consejo es que se unan diez de estas casas [monásticas] o las que hagan falta para convertirlas en una única institución bien provista y que no haya que pedir limosna»[109].

Lutero vivió en el mundo de su madre durante cuatro años, en casa de la familia Schalbe. Heinrich Schalbe era un pariente de su madre muy respetado. Formaba parte del concejo de la ciudad y había sido alcalde en 1495 y 1499[110]. La familia vivía austeramente, al estilo franciscano, realizando buenas obras. Eran devotos de un pequeño monasterio de minoritas que originalmente formaba parte de una institución fundada por la propia santa Isabel[111]. Su piedad influyó mucho en Lutero y esta familia fue tan importante para él que, cuando celebró su primera misa, en 1507, quiso invitarles a la ceremonia, pero se abstuvo de hacerlo al pensar en el coste que el viaje les supondría.

Sabemos poco de la época de estudiante de Lutero en Eisenach. El colegio, probablemente, no fuera muy impresionante, porque lo demolieron en 1507[112]. Un relato narrado por el médico y biógrafo de Lutero, Matthäus Ratzeberger, tal vez apócrifo, recoge la atmósfera de respeto hacia los estudiantes y el estudio. El rector solía quitarse el bonete ante los alumnos y obligaba al resto de profesores a hacer lo propio, diciéndoles que podrían estar saludando a un futuro canciller, sabio doctor o regente[113]. Este respeto no tiene nada que ver con los golpes que recordaba Lutero de sus primeros años, y es posible que fuera en ese colegio donde Lutero floreciera intelectualmente. Como había aprendido los rudimentos del latín

en Mansfeld, volcó su atención en la literatura clásica, lo que se refleja claramente en su estilo de escritura. Empezó a estudiar poesía y, como recordaría más tarde, lo primero que leyó fue al poeta Baptista Mantuanus, contemporáneo suyo. Probablemente fuera entonces, como muy tarde, cuando leyera las *Metamorfosis* de Ovidio y las *Fábulas* de Esopo[114].

Lutero mantuvo una larga relación con uno de sus maestros, Wigand Guldenäpf, al que envió una copia de sus sermones 15 años después de abandonar el colegio. Johannes Braun, vicario de Santa María, también acabó siendo buen amigo suyo. Braun se había matriculado en la Universidad de Erfurt en 1470 y, como tenía buenos contactos con el colegio de San Jorge, invitaba a los alumnos a su casa con cierta frecuencia y les prestaba libros. Cultivaba una atmósfera de estudio muy parecida a la de los círculos humanistas de maestros y antiguos alumnos tan típicos del panorama educativo de la segunda mitad del siglo XVI. Lutero quiso que asistiera a su primera misa, al igual que los Schalbe[115]. La relación entre el joven y el hombre maduro duró mucho más que los años de colegio de Lutero en Eisenach; la mantuvo en su primer año de universidad e incluso después de tomar la decisión de hacerse monje. Sin embargo, parece haber cesado cuando se trasladó a Wittenberg. Lutero escribió a su amigo para asegurarle que, aunque creyera que «un frío y orgulloso viento del norte había extinguido la calidez de su cariño», su silencio se debía simplemente a que no tenía «tiempo ni ocio» para escribir; una explicación que probablemente no sosegó al anciano[116].

De lo que no cabe duda es de que sus días en Eisenach causaron una profunda impresión en Lutero. Además, a través de los Schalbe, oyó hablar de otra persona que cobraría una gran importancia para él: un renegado franciscano de nombre Johann Hilten[117]. Este había empezado a hacer profecías apocalípticas en la década de 1470, amonestando a los turcos y criticando abiertamente el monacato. Acabó en una celda en Eisenach, donde, según propagandistas luteranos posteriores, murió de hambre en torno al cambio de siglo víctima de la crueldad de los monjes. Décadas después, en 1529, volvió a resurgir la historia cuando Lutero visitaba a su amigo Federico Myconius. Por entonces los paralelismos entre Hilten y Lutero eran sorprendentes: ambos se habían licenciado en Erfurt, ambos se habían hecho monjes y se habían rebelado contra la Iglesia. Es más, cuando

los turcos asediaron Viena, las advertencias de Hilten parecieron las de un vidente. Al llegar a casa, Lutero escribió excitadísimo a Myconius para pedirle que averiguara todo lo que pudiera sobre el monje y suplicó a su amigo que no omitiera nada[118].

¿Por qué Lutero estaba tan alterado? Al parecer, Hilten había profetizado que pronto surgiría alguien que iba a atacar al papado. Lutero supo de la historia por Myconius, así como que el evento profetizado tendría lugar, supuestamente, en 1514, aunque, según otras versiones, más útiles, la llegada del profeta se preveía para 1516. Biógrafos posteriores lo consideraron una prueba de la misión divina de Lutero, aunque hubiera un desajuste en las fechas. Lutero mismo citó la profecía, con la fecha de 1516, creyendo que se refería a su persona. Cuando Melanchthon, el principal colaborador de Lutero, escribió la *Apología* en defensa de la confesión de Augsburgo de 1530, los artículos de fe del luteranismo, empezó la sección sobre votos monásticos con el relato de la vida de Hilten y el maltrato que había recibido a causa de la «amargura farisaica y la envidia» de los monjes. Melanchthon añadía que, como san Juan Bautista, Hilten había profetizado antes de morir: «Vendrá otro hombre [...] que os destruirá, monjes [...] nada podréis contra él»[119].

Como la figura de Hilten se coló en la hagiografía de Lutero, se volvieron a publicar sus profecías a finales del siglo XVI y, de nuevo, durante el XVII. Para los luteranos posteriores, Hilten era un profeta, la prueba de que Lutero era un hombre de Dios. Pero también era un héroe incómodo, de quien se decía que había escrito cartas con su sangre a seres queridos y cuya apocalíptica agresividad indicaba cierto desequilibrio mental. Resulta significativo que el cronista luterano Ludwig Rabus, que pasó una temporada en casa de Lutero, haga referencia a la profecía, pero no incluya a Hilten en su compendio de mártires luteranos y «elegidos de Dios».

La idea que Lutero tenía del papel que desempeñaba la infancia de un individuo en su formación era muy distinta de la nuestra. No prestó atención a Hilten porque el monje vidente fuera parte de su infancia al haber estado preso en un monasterio cercano al lugar donde iba al colegio. Más bien sentía que Hilten confirmaba su propio papel profético y la necesidad de librar una cruzada contra los monjes. Lo importante no era el

individuo, sino el plan divino. Pero el interés de Lutero nos permite contemplar su paisaje emocional más claramente. Cuando leyó la *Apología* de Melanchthon en 1531, marcó el nombre de Hilten en rojo y escribió en el margen que recordaba haber oído hablar del monje en Eisenach cuando era un chico de «14 o 15 años» y vivía con los Schalbe. Su amigo había entendido que la profecía llevaba la lucha de Lutero contra el monacato ascético al corazón mismo de su teología. De manera que Melanchthon registró en un importante documento de la teología luterana una verdad íntima sobre el fundador[120].

De forma indirecta también se reconocía la importancia de Eisenach y del mundo de la madre de Martín en el desarrollo de la espiritualidad de Lutero. No cabe duda de que los Schalbe y el grupo en torno a Johannes Braun ejercieron una gran influencia sobre las actitudes devocionales del reformador[121]. Era una piedad con una fuerte impronta femenina: santa Ana y santa María fueron figuras importantes en el universo devocional de Lutero, y en los mitos y leyendas que circulaban entonces por Eisenach se hablaba de un chico sin madre, lejos de su hogar y necesitado de ternura. Según cuenta la tradición, la viuda Ursula Cotta lo acogió porque le gustaba cómo cantaba y porque simpatizaba con su reluctancia a mendigar. Según otro relato, una vez lo dejaron solo en casa con fiebre mientras iban a misa y tuvo que arrastrarse sobre manos y pies hasta la cocina para beber el agua que necesitaba[122]. Por muy apócrifas que sean estas historias, tal vez reflejen la realidad psicológica de que Lutero necesitaba un vínculo con su madre, que encontró en Eisenach.

En 1501, Lutero pasó de Eisenach a la Universidad de Erfurt, la institución donde había estudiado su amigo Johannes Braun. Aunque estaba más lejos de su ciudad natal que la Universidad de Leipzig, se hallaba más cerca de Eisenach y de la familia de su madre. Puede que Lutero se alojara en la casa de estudiantes de San Jorge, otra institución que llevaba el nombre del santo patrón de Mansfeld, o tal vez fuera al colegio Amploniano, cerca de la iglesia de San Miguel, el mayor de los internados y al que los estudiantes denominaban «las puertas del cielo». En estas instituciones imperaba un régimen semimonástico. Los estudiantes se acostaban a las 8 de la tarde y tenían que estar levantados a las 4 de la madrugada; Lutero vivía en una habitación compartida. Muchos estudiantes encontraban la forma de saltarse

las reglas, pues, como amargamente recordara Lutero: «Erfurt es una taberna y un burdel; son las dos lecciones que extraen de ahí los estudiantes»[123].

La Universidad de Erfurt, fundada en 1392, era la institución docente alemana que disponía de la carta estatutaria más antigua y, a principios del siglo XVI, presumía de contar con una serie de humanistas interesados en recrear las enseñanzas antiguas y en volver a las fuentes. Pero, aunque se vio influido sin duda por estas tendencias intelectuales, Lutero no estableció contacto con los humanistas más destacados de Erfurt, como Eobanus Hessus y Conrad Mutian, a diferencia de quienes más tarde serían sus amigos, Georg Spalatin y Johannes Lang, ambos pertenecientes al círculo de Mutian. El humanista Crotus Rubeanus aseveró después que había sido buen amigo de Lutero, explicando que les unía su amor al estudio. Puede que estas declaraciones de amistad fueran algo excesivas, sobre todo cuando leemos expresiones como «mi alma siempre ha sido tuya»[124]. Después de todo, escribía en 1519, cuando Lutero ya era famoso.

Lutero empezó siendo un estudiante más bien mediocre, quedó el número 30 de una clase de 57 licenciados[125]. No sabemos qué despertó su imaginación en la universidad, pero probablemente fuera la filosofía, aunque se quejara de haberse visto obligado a estudiarla[126]. La Universidad de Erfurt era un caldo de cultivo de la *via moderna* y del nominalismo, una tradición filosófica del siglo XIV formulada por Guillermo de Ockham. Entre los maestros de Lutero había nominalistas acérrimos que escribían manuales para convertirlos en herramientas de la enseñanza estándar. La *via moderna* se contraponía a la *via antiqua* de santo Tomás de Aquino y Duns Escoto. La *via antiqua* hundía sus raíces en la filosofía de Aristóteles y partía de la idea de que las cosas son lo que son al ser la instancia concreta de un universal. Los nominalistas, en cambio, argüían que los universales no eran entidades reales, sino meras etiquetas para designar grupos de objetos concretos. Veinte años después Lutero describía así las disputas que debieron de parecer bastante enrarecidas a la siguiente generación:

> La disputa y los altercados entre ellos se referían a si la palabra *humanitas*, humanidad, y otras de este tipo, se referían a la cualidad propia de los seres humanos que cabe encontrar en cada uno de ellos, como decían Tomás y el resto de los antiguos. Pero, según los ockhamistas y «terministas»

> [nominalistas], si esa «humanidad», que todos supuestamente tenemos en común no existe, el concepto denota a todos los seres humanos, al igual que la imagen pintada de la humanidad representa a todos los seres humanos[127].

Lutero sacó bastante más provecho de las técnicas de la *via moderna* que del programa del humanismo emergente. Además, por muy crítico que fuera luego con la filosofía, utiliza un estilo de argumentación filosófico[128]. Dejó muy claro que había estado a favor de los ockhamistas, que alentaban el pensamiento crítico y recalcaban la importancia de las pruebas empíricas. Fieles al principio humanista de volver a las fuentes, sus maestros, Bartholomeus Arnoldi von Usingen y Jodokus Trutfetter, utilizaban los textos originales de Aristóteles y no los comentarios medievales sobre ellos, y debió de ser abrumador estudiar los conceptos mismos en vez de verlos a través de la neblina provocada por todos los comentarios y glosas heredados.

Por entonces nada indicaba la dirección que seguiría más adelante en sus reflexiones. Aparte de sumergirse en la filosofía de Aristóteles, Lutero, probablemente, continuara sus estudios de Cicerón, Tito Livio y Virgilio. Se graduó en torno a 1505 y, en sus comentarios posteriores sobre la celebración, se aprecia su sensación de éxito: «¡Es tan majestuoso y espléndido! Se honra a los estudiantes que obtienen la maestría y los preceden con antorchas; creo que ningún gozo mundano puede igualarlo»[129]. Al convertirse en «maestro», el estudiante recibía un anillo y un birrete y debía pronunciar un discurso. Su padre ya no le tuteaba en señal de respeto, había cambiado el informal *du* por el elegante *Ihr*[130]. Seguramente decidió estudiar Derecho porque su progenitor le exhortó a hacerlo. Todo parecía preparado para su vuelta a Mansfeld en unos cuantos años. Se asumía que se casaría con una mujer de la élite de propietarios de minas local, como harían sus hermanos y hermanas, y que utilizaría sus conocimientos jurídicos para defender los intereses de la familia.

Pero no sería así, la vida de Lutero estaba a punto de cambiar para siempre. De esa época de Erfurt nos interesan tres hechos que dejan traslucir la angustia de este joven destinado en apariencia a una carrera brillante. En primer lugar, un compañero de estudios enfermó y murió, lo que afectó profundamente a Lutero y le sumió, al parecer, en la melancolía. Después,

cuando viajaba de vuelta a Mansfeld, a 1, 5 kilómetros de Erfurt, se hirió a sí mismo de forma inexplicable con la espada y se cortó una arteria en el extremo superior de la pierna. Apretó la mano contra la herida para detener la hemorragia, pero la pierna se le hinchó mucho; podría haberse desangrado. Lleno de terror, oró: «¡Oh, María, ayúdame!». Llamaron a un médico para que le curara la herida, pero esa tarde, mientras permanecía tumbado en la cama, esta volvió a abrirse y de nuevo Lutero pidió a María que lo salvara. Al parecer, sus oraciones fueron escuchadas, pues la herida sanó. Cuando años más tarde sacó a relucir el suceso en una charla de sobremesa, invirtió la historia, de manera que el auténtico milagro no había sido que María salvara su vida, sino que Dios le hubiera preservado de la muerte al depositar su fe en María, no en Cristo, como debería haber hecho cualquier cristiano[131].

Poco después ocurrió un hecho similar con consecuencias mucho más graves. Lutero se hallaba de nuevo en la carretera, esta vez volviendo a Erfurt desde Mansfeld un día de verano. Se encontraba cerca de Stotternheim cuando se desató una gran tormenta. Aterrorizado, Lutero invocó a santa Ana, santa patrona de los mineros, y le prometió ingresar en un monasterio si salvaba su vida. Puede parecer una reacción extrema, pero se creía que las tormentas eran obra del demonio o de las brujas y las campanas de las iglesias repicaban mientras duraba la tempestad para espantarlos. Al igual que la vez anterior, Lutero no llamó a Jesús, sino a una santa mujer. Cuando contó la historia en 1539, también le dio un giro al relato: Dios había tomado la palabra «Ana» por la palabra hebrea para designar «gracia». Esta interpretación le permitió sostener que el voto pronunciado durante la tormenta se debió a otra intervención divina y eliminar una vez más del relato la intercesión femenina[132].

Tras la tormenta Lutero mantuvo su promesa: se unió a la orden de los agustinos en Erfurt el 17 de julio de 1505. Fue un gran paso, que destrozó de golpe los planes de su padre. Todo lo que Hans Luder había invertido en la educación de su hijo había sido en balde. Lutero mandó a su casa de Mansfeld su anillo de académico y sus vestiduras y dijo a sus padres que esa parte de su vida había acabado. Vendió algunos de los caros manuales de estudio que su padre había adquirido para él y donó otros al monasterio[133]. Luego invitó a sus compañeros estudiantes a un banquete con música y diversiones. En el punto culminante de la fiesta, asombró a

sus compañeros cuando les comunicó su decisión de hacerse monje. Anunció melodramáticamente: «Hoy es el último día en que me veis»[134]. Después partió hacia el monasterio en compañía de sus llorosos compañeros. Lutero escenificó su partida como si fuera la última cena, una representación dramática de su abandono del mundo de la carne[135].

El ingreso de Lutero en el monasterio fue un acto de desobediencia, un repudio tanto de los planes de su padre como de los valores de la sociedad de Mansfeld. Permaneció recluido el primer mes, impidiendo que su airado padre interviniera o que sus amigos intentaran hacerle cambiar de opinión. Además, no fue a casa a explicar su decisión personalmente, sino que informó del hecho a su familia en una carta. Enfurecido, su padre le respondió con una amarga misiva en la que retomaba el tuteo informal. Al principio, negó a su hijo el permiso necesario para ingresar en el monasterio y, como bien señalara Lutero, al final dio su brazo a torcer «de mala gana». Según una de las versiones, solo consintió cuando dos de sus hijos murieron a causa de la peste en 1506.

Lo que debió de costarle a Lutero su rebelión se trasluce en un relato sobre su primera misa como sacerdote celebrada en 1507 con su padre presente. Cuando llegó el momento de la consagración, en el que la hostia se convierte en el cuerpo de Cristo, sintió tal pánico que hubiera huido si el prior no se lo hubiera impedido[136]. Cuando Lutero contó la historia en 1537, afirmó que fueron las palabras *tibi aeterno Deo et vero* [a Ti, Dios omnipotente y eterno] las que lo sumieron en el terror. El suceso se refería al milagro de la misa, en la que el sacerdote muestra y suministra al creyente el pan convertido en el cuerpo de Cristo.

En la celebración posterior, para la que el padre de Lutero, un caballero de grandes gestos, había aportado la suma de 20 florines, la ruptura fue evidente. Lutero preguntó a su padre si aceptaba su decisión y Hans Luder replicó ante todos los presentes sentados a la mesa: «Recuerda el cuarto mandamiento: obedecer a tu padre y a tu madre. ¿Y si fueron espíritus malvados los causantes de la tormenta?», preguntó a su hijo. Era una acusación muy seria, planteada justo en el momento en el que Lutero acababa de actuar como representante de Cristo en la tierra por primera vez. Como bien sabían todos los que estaban sentados a la mesa, Satanás podía engañar fácilmente a un creyente haciéndole pensar que una aparición era de carácter divino cuando, en realidad, era demoniaca. No podía haber

hecho un comentario más pertinente para socavar la vocación espiritual y las certezas de un joven. El impacto que causó en Lutero seguía siendo evidente cuando contaba la historia años después, haciendo hincapié en el hecho de que su padre había formulado la pregunta delante de todos los invitados sentados a la mesa[137]. En una carta enviada a Melanchthon en 1521, Lutero recordaba: «Aquellas palabras arraigaron tan hondo en mi corazón que no recuerdo nada que saliera de su boca con mayor nitidez»[138]. Los adversarios de Lutero, Cochlaeus primero y Johannes Nas después, también entendieron la importancia de interpretar el papel desempeñado por la tormenta. El trueno, se reía Nas, no era una sanción divina, sino la prueba de la ira de Dios[139].

El biógrafo de Lutero y psicólogo Erik H. Erikson sin duda tenía razón cuando afirmaba que la difícil relación de Lutero con su padre se refleja en su teología: Dios se convirtió en el padre de Lutero y era mucho más poderoso de lo que nunca podría llegar a serlo Hans Luder[140]. Pero había más: Lutero captaba la distancia entre Dios y los seres humanos, acentuaba su incognoscibilidad esencial e introducía la idea de que se ocultaba tras los dolores del crucificado. Hizo hincapié en todos los aspectos paternales de la naturaleza divina; nada que ver con la cálida visión evangélica de Jesús como amigo. Las nociones que tenía Lutero de la virilidad y de la paternidad se habían forjado en el duro mundo de Mansfeld y en la relación con su propio padre. Pero Luder no fue la única persona que influyó sobre su hijo: la madre también fue muy importante para él, al igual que sus hermanos. Aun así, la revuelta de Lutero le enfrentaría inevitablemente a las autoridades, incluidos el Papa y el Emperador, que, según las nociones de la época, ejercían una autoridad similar a la paterna. Desarrolló una gran habilidad para hablar ante estas figuras y el primer paso fue la rebelión contra su padre.

3. EL MONASTERIO

Cuando Lutero se hizo novicio, tuvo que arrodillarse ante el altar mayor junto a la tumba de Andreas Zacharias, el hijo más insigne del monasterio de Erfurt. Su cuerpo sentía el frío de la piedra y debió de experimentar una sensación de humillación física y de conexión espiritual. Zacharias se había labrado una reputación como teólogo en el concilio de Constanza (1414-1418), donde criticó la teología del reformista bohemio Jan Hus. Se decía, aunque tal vez no fuera cierto, que había sido el responsable de que quemaran a Hus por hereje en 1415. Hus defendía la comunión de los laicos en ambas especies (pan y vino), y no deja de ser irónico que Lutero terminara aprobando muchas de las ideas de Hus, que acabó siendo uno de los héroes de la Reforma[141].

El monasterio de Erfurt contribuyó enormemente a convertir a Lutero en el reformador que luego fue. ¿Por qué eligió la orden de los agustinos? Había muchos monasterios importantes en la ciudad: otro monasterio de agustinos, el de los cartujos, el de los servitas, y hasta los dominicos y los franciscanos poseían casas allí. Teniendo en cuenta los contactos que Lutero había mantenido con los franciscanos de Eisenach, esa orden debió de haberle resultado especialmente atractiva. Sin embargo, el «monasterio negro», como se denominaba a la casa de los agustinos, era la opción de los intelectuales. Muchos de sus miembros enseñaban en la universidad y el monasterio disponía de una excelente biblioteca. Estaba creciendo, había edificios en construcción cuando Lutero vivía allí y gozaba de muy buena reputación entre la ciudadanía. La comunidad constaba de 45 a 60 monjes, que vivían de las generosas donaciones y legados que recibían, aunque también tenían importantes propiedades en la ciudad y sus alrededores[142].

La orden se encontraba muy dividida; por un lado, estaban los observantes, que mantenían una estricta obediencia a la regla original, y, por otro, los denominados conventuales, menos rígidos. Las órdenes monásticas solían atravesar por ciclos de renovación a medida que generaciones sucesivas se daban cuenta de que la obediencia a la regla se había vuelto laxa. El último movimiento de reforma entre los agustinos se había iniciado en la década de 1480 y se mantuvo hasta bien entrado el siglo XVI; el monasterio de Erfurt era uno de los mayores monasterios de observantes de Turingia. La naturaleza de las preocupaciones de los monjes se vislumbra en las preguntas planteadas por el reformista Andreas Proles en 1489: «¿Comen los monjes en mesas alargadas en el refectorio como es costumbre en los monasterios reformados? ¿Guardan silencio durante las comidas? ¿Alguien come o bebe fuera de las horas de las comidas?»[143]. Los monjes observantes debían levantarse puntualmente para rezar maitines y asistir a la confesión general todos los viernes. Se observaban las horas muy estrictamente y todo, incluida la ropa que vestían, se consideraba propiedad común[144]. Obediencia, pobreza y castidad eran la piedra de toque de la vida religiosa y había que atenerse a ellas sin excepción.

De modo que Lutero ingresó en una institución que cumplía una importante función académica, mantenía estrechos vínculos con la universidad donde había estudiado y estaba muy comprometida con la estricta observancia de la regla de los agustinos. Además, al quedarse en Erfurt, eligió un entorno muy distinto al de la pequeña ciudad donde había crecido. Erfurt era una ciudad grande de 24.000 habitantes, llena de actividad y mucho mayor que Eisenach o Mansfeld. Vemos la impresión que causó a Lutero porque sobrestima su tamaño: creía que la ciudad contaba con «unos 18.000 mil "fuegos"», lo que la hubiera hecho tres veces más grande de lo que era en realidad[145]. La Iglesia tenía muchas propiedades en Erfurt. La catedral, situada en una amplia plaza en lo alto de unas escalinatas al modo de las basílicas italianas, sigue dominando la ciudad aun hoy. No había construcción urbana que pudiera rivalizar con ella.

Era una ciudad próspera; Lutero fija sus ingresos anuales en una suma fabulosa: 80.000 florines[146]. Como diría después: «Erfurt es el mejor de los lugares, una mina de oro; siempre tendría que haber ahí una ciudad

aunque ardiera»[147]. La poderosa élite mercantil urbana se había hecho rica gracias a los beneficios arrojados por el comercio del añil, la tintura utilizada para colorear las telas de azul y obtener el elegante negro que usaban los más pudientes. Tenía un extenso alfoz e impresionantes almacenes de grano para mantener a la ciudadanía en tiempos difíciles[148].

Sin embargo, Erfurt ya no era lo que había sido. La ciudad nunca había obtenido las libertades cívicas con las que en otros tiempos soñara. Quería ser una ciudad imperial libre, como las legendarias ciudades del sur: Núremberg, Ulm, Augsburgo, Estrasburgo, que no estaban sometidas a ningún señor, solo al Emperador, y promulgaban sus propias leyes. Lo cierto es que se hallaba atrapada entre dos poderes rivales: Sajonia y el arzobispado de Maguncia, y ambos explotaban sus riquezas. Cuando disputaban entre sí, la ciudad jugaba a enfrentarlos, pero, desgraciadamente para Erfurt, la elección de Adalberto de Sajonia como arzobispo en 1482 y la incorporación de los territorios de Turingia al patrimonio de la Sajonia electoral acabó con las rivalidades. Los ciudadanos de Erfurt se vieron obligados a pagar una indemnización muy elevada y una «tasa de protección» anual a Sajonia en 1483, lo que les endeudó durante una generación entera; en 1509, la deuda pública ascendía a 500.000 florines. Tensiones financieras aparte, y para acabar de arreglar las cosas, un gran incendio destruyó, en 1472, grandes zonas de la ciudad[149]. En estas circunstancias, el clero, exento del pago de impuestos, se convirtió en el chivo expiatorio de la ciudad. Durante los primeros años de la Reforma, quedaría en evidencia el profundo anticlericalismo de Erfurt, donde tuvieron lugar algunos de los primeros y más destructivos levantamientos contra el clero.

También era una ciudad con muchas turbulencias políticas internas. En 1509 hubo un levantamiento popular, cuando la población de Erfurt se dividió entre la élite patricia, que apoyaba a Sajonia y deseaba su protección, y el pueblo, que se inclinaba en favor del arzobispo Uriel de Maguncia. El arzobispado tenía agentes en la ciudad que fomentaban el malestar entre la ciudadanía, alienada por los elevados impuestos y por la situación financiera. Un pequeño grupo de oligarcas patricios gobernaba la ciudad, de manera que ni los grandes comerciantes del añil ni los gremios ostentaban un poder político real. Cuando el pueblo fue consciente de la

situación financiera de la ciudad, el alcalde intentó vadear la tormenta, insistiendo en que «somos una comunidad» mientras se señalaba a sí mismo. Fue una gran metedura de pata, ya que parecía que equiparaba el «bien común» con su interés personal. Acabaron con él enseguida; lo colgaron en el patíbulo que había fuera de la ciudad[150]. No permitieron que tuviera un entierro honorable y lo dejaron colgando al viento envuelto en su abrigo de pieles de zorro; una humillación final, pues la piel de zorro era la más barata.

8. Erfurt, en Weltchronik *[Crónica del mundo], de Hartmann Schedel, 1493. El edificio situado en el extremo izquierdo es la catedral, de la que pueden verse incluso las escalinatas. Justo enfrente de ella se halla la iglesia de San Severo.*

En los años siguientes, los agentes de Sajonia y Maguncia continuaron su lucha por el dominio del territorio manipulando a las facciones urbanas. Los sajones intentaron obtener un interdicto imperial[151]. El arzobispo de Maguncia, por su parte, quería promulgar una nueva constitución que excluyera a los patricios del gobierno, y, en 1514, un concejo mucho más radical logró derrocar al grupo de los políticos más importantes[152]. El clero y las instituciones monásticas se vieron implicados en los conflictos, en parte porque eran acreedores de la ciudad y podían perder mucho dinero si esta no hacía frente a los pagos. Durante esta implacable secuencia de sangrientas luchas internas, la mayoría de los monasterios se unieron a la élite urbana que favorecía los intereses de los sajones, pues por aquellos

años el arzobispo de Maguncia actuó de forma despiadada. Esta situación explica que a Lutero no le entusiasmaran la unidad cívica y las libertades urbanas de las que tanto se enorgullecían las ciudades imperiales alemanas[153].

Maguncia acabó perdiendo esta lucha por el poder; la vieja élite lo recuperó con ayuda de los sajones en 1516. Aunque es más que probable que Lutero supiera poco de política y, por lo que sabemos, no mantenía relaciones con ciudadanos más allá de los muros del monasterio, debía de estar enterado de lo que pasaba y del papel desempeñado por Maguncia al fomentar los disturbios[154]. En 1514, Alberto, un Hohenzollern, se enfrentó a los Wettin de Sajonia, tras convertirse en arzobispo de Maguncia, y bien pudiera ser que Lutero le enviara directamente sus 95 tesis recordando la actuación de la sede durante las luchas por el poder. Posteriormente, algunos contemporáneos explicaron el apoyo que Federico el Sabio ofreciera a Lutero aludiendo a las disputas de Erfurt[155].

En las primeras biografías de Lutero se describe su vida de monje como un periodo lleno de trabajos pesados. En la de Johannes Mathesius, una de las primeras biografías completas, publicada en 1566, se afirma que le obligaban a realizar tareas serviles como limpiar las letrinas. Lutero mismo recuerda que tenía que mendigar y limpiar las letrinas siendo ya maestro de Teología[156]. Sin duda, no son relatos imparciales, hacen hincapié en sus sufrimientos a manos de monjes crueles y envidiosos para explicar el odio que más adelante desarrolló hacia el monacato. Aun así, pude que haya en ellos algo de verdad. Lutero hubo de pasar, como todos los novicios, por un periodo de transición en su nueva vida que implicaba realizar labores domésticas. Esta experiencia debió de ser muy chocante para el hijo favorito de un propietario de minas que, antes de ir al colegio y a la universidad, vivía en una casa donde probablemente los sirvientes y el ama de casa se encargaran de este tipo de tareas. Solo le dispensaron de estos deberes cuando empezó a enseñar los Salmos, pero a la orden le preocupaba mucho el pecado de orgullo y puede que pensaran que este estudiante de Derecho aprendería humildad limpiando letrinas. Cuando ya llevaba varios años en el monasterio, parece ser que otros se encargaban de estas tareas y que alguno de los monjes siempre actuaba como su secretario por orden de Johann von Staupitz, su mentor[157].

La nueva vida de Lutero estaba sometida a una disciplina muy estricta. La tonsura era el signo físico del ingreso en el monasterio y esta suponía afeitar la parte de la cabeza en torno a la coronilla. Apartaba al monje del resto de los seres humanos y hasta del resto del clero. Lutero hizo voto de castidad, pobreza y obediencia, todo lo contrario del tipo de conducta que le había servido de ejemplo en Mansfeld, donde los hombres solían vengar las injurias a su honor a puñetazos, donde los más poderosos eran quienes amasaban las mayores fortunas, donde el pensamiento independiente te granjeaba respeto y donde tener muchos hijos cimentaba el éxito de la familia. Durante el primer año, el novicio no vestía el hábito completo, pero en cuanto profesaba había de llevar el hábito con capucha atado con un cordel. Mientras los jóvenes de la edad y posición de Lutero vestían jubones ajustados con mangas de hermosos colores y telas suaves, pasando a ropa menos ajustada y mantos de un sobrio color negro a medida que envejecían, la ropa amorfa del monje ocultaba su cuerpo. Había elegido la estricta observancia y, como recordaría más tarde, eso implicaba castigos físicos y llevar una áspera lana que irritaba la piel. Hubo de aguantar el frío en invierno durante la misa, cubierto con el mismo hábito ligero todo el año, y acometer un exigente programa de ayunos. Los más de 15 años de observancia le pasarían factura. En su opinión, habían arruinado su salud: «Si no lo hubiera hecho, estaría más sano y sería más fuerte»[158]. Más tarde reconocería que al principio le costaba comer carne los viernes, aunque estuviera firmemente convencido de que el ayuno era perjudicial para la salud[159].

Lutero eligió deliberadamente una vida de mortificación física y mental extrema y se la tomó con toda seriedad. En el monasterio el día estaba dividido en secciones regulares y había oraciones para cada una de ellas. El sueño de los monjes se veía interrumpido en plena noche, porque debían levantarse a rezar maitines; había más «horas», las seis, las nueve, el mediodía, nonas, vísperas y, por último, completas tras la cena[160]. La misa era diaria, aunque había cierta flexibilidad: si un monje faltaba a alguna oración, podía recuperarla más tarde. Los había que incluso pagaban a otros monjes para que rezaran por ellos, pero era una práctica que Lutero nunca aceptó. Lo que sí hizo fue acumular horas a la semana hasta que llegaba el sábado, cuando no dormía ni comía, rezando noche y día para acabar. No era fácil compaginar este horario con el trabajo académico y

Staupitz terminó reconociéndolo, dispensándole de asistir a maitines cuando empezó a dar clases en Wittenberg en 1508. Aun así, tuvo que pagar un precio por este severo ascetismo: Lutero llevó su cuerpo al límite, perdió peso, pasó periodos de depresión y llegó un momento en el que creía que no viviría mucho más.

¿Por qué era tan ascética su forma de entender la religión? Había sido toda su vida una persona impulsiva y espontánea, y, al parecer, eligió un entorno monástico para someterse y controlar sus anhelos y deseos. Se había rebelado contra su padre para entrar en el monasterio y había rechazado el poder masculino y patriarcal que constituía su legado. Eligió, en cambio, una vida de estudio, pero también de obediencia y centrada en la mortificación física. Hablaba de lo puntilloso que se había vuelto y de sus ansias de competición, como si quisiera ganar un premio a la santidad. También experimentaba un fuerte sentimiento de culpa, aunque sea difícil saber por qué. Quizá tuviera algo que ver con el hecho de ser el hijo más favorecido por su padre, pero eso no explicaría la profundidad de este sentimiento y cómo le consumía. Parece que Lutero se regodeaba en sus sentimientos de culpa, como si llevándolos al extremo pudiera experimentar un estado de devoción, basado en el odio a sí mismo, que lo acercara lo más posible a Dios.

En el monasterio el silencio era omnipresente, no se podía hablar después de la cena. El agustinismo de estricta observancia era una versión extrema de la piedad bajomedieval, que se había centrado en la repetición y el control de la conducta, por ejemplo, a través del ayuno. Se santificaban el dolor y las privaciones y se interrumpía el sueño, lo que tenía al devoto todo el día en un estado cercano al trance. Más tarde Lutero criticaría airadamente este tipo de santidad centrada en lo exterior, que no aliviaba el peso de la conciencia, pues era imposible que los monjes cumplieran con todos sus deberes. Recordaba que todos los monjes «éramos completamente santos, de los pies a la cabeza», pero que «nuestros corazones estaban llenos de odio, de miedo y de incredulidad»[161]. Se acordaba de un proverbio de su juventud, según el cual, «si te gusta estar solo, tu corazón permanecerá puro» y, años después, mencionó a un eremita de Einsiedeln (Suiza) que no hablaba con nadie porque creía que «los ángeles no visitaban a quien tenía tratos con seres humanos»[162]. En su vejez, Lutero consideraba que este tipo de retiro era antinatural y peligroso, pues quienes

padecían melancolía (como él) debían comer, beber y, sobre todo, relacionarse con los demás.

Pero el Lutero anciano no fue el mejor intérprete del Lutero joven, sobre todo teniendo en cuenta el vehemente rechazo que después le inspiró el monacato. Cuando miraba hacia atrás recordando su vida de monje, siempre se centraba en la misma tríada: el monacato cargaba las conciencias con obligaciones religiosas sin fin, a Cristo se le consideraba un juez y a María, una intercesora ante Cristo. Esta sustitución de Cristo por María distorsionaba, en su opinión, el auténtico mensaje cristiano. En 1523, Lutero predicaba: «Cuando éramos monjes, creíamos que Cristo juzgaba en el cielo, que no se preocupaba mucho de la vida en la tierra, pero que solo nos daría la vida después de la muerte (aunque hubiéramos hecho buenas obras), si la Madre nos reconciliaba con él [...]. Por eso me gustaría que se eliminara para siempre el avemaría, para evitar este abuso»[163]. Creía también que convenía retirar de las iglesias las pinturas bajomedievales que representaban a Dios como juez, «en las que el Hijo cae ante el Padre mostrándole sus heridas y san Juan y santa María rezan a Cristo por nosotros en el juicio final, mientras María señala sus pechos, de los que mamó Jesús». Quería eliminarlas «porque producen la impresión de que deberíamos temer a nuestro querido Salvador, de que quiere alejarnos y castigar nuestros pecados»[164]. Su antiascetismo posterior estaba muy vinculado a este apasionado rechazo del marianismo y de su vida monacal. «Cuando era papista, me avergonzaba pronunciar el nombre de Cristo», recordaría después, «creí que Cristo era un nombre de mujer»[165]. Lutero, ya anciano, consideraba que la rebelión de juventud contra su padre le había llevado a rechazar la virilidad y a entrar en un mundo matriarcal repleto de figuras religiosas femeninas permeado de una religiosidad falsa y perversa.

Durante su vida como monje, Lutero padeció lo que denominaba *Anfechtungen*, que podríamos traducir como tentaciones o ataques espirituales, similares a los experimentados por Cristo en el desierto. Constituían una enorme fuente de ansiedad, pues, como diría después: «Era la persona más miserable en la tierra, pasaba el día y la noche aullando desesperado, sin poder reconducir la situación»[166]. Cuando se dio cuenta de que su confesor no entendía en absoluto su tormento, supo que le ocurría algo fuera de lo normal y, en sus propias palabras, «adoptó la rigidez de un

cadáver»[167]. Somatizaba la ansiedad sudando copiosamente y, como diría después, «la senda, que los monjes creían equivocadamente que llevaba al cielo, era como un baño de sudor y de ansiedad», en el que se había «bañado por completo». Durante una procesión del día del Corpus celebrada en Eisleben en 1515, le invadió el terror durante la eucaristía, empezó a sudar profusamente y creyó que se moría[168]. En esta ocasión fue la presencia de Cristo en la custodia la que le inspiró temor, la misma presencia divina que le produjo un ataque de ansiedad similar durante la celebración de su primera misa. Ambos sucesos parecen estar relacionados con su padre, que asistió a su primera misa y a quien evocaría en Eisleben como parte de ese mundo minero donde había nacido y se había criado.

Es difícil saber exactamente qué papel desempeñaron los conflictos con su padre en estas luchas espirituales, pero al parecer sus problemas procedían de la relación personal que estaba forjando con un Dios paternal. Todas sus crisis giraban en torno al horror de verse enfrentado directamente, sin intercesores, a Dios padre, que también es Dios juez. Toda la vida monástica que experimentó Lutero estaba pensada para crear una red de seguridad que protegía a los monjes del poder trascendente de Dios mediante la intercesión de María, la oración y los ejercicios para domar la carne. De modo que, si Lutero ingresó en el monasterio para retirarse a un mundo matriarcal, ese retiro le provocó otros problemas espirituales.

Las *Anfechtungen* de Lutero le dejaban físicamente exhausto. No tenían nada que ver con el deseo sexual, sino con lo que Lutero denominaba los «auténticos nudos»: sus luchas con la fe. Su sexualidad parecía preocuparle tan poco que mencionó sin perturbarse haber experimentado poluciones nocturnas que consideraba simples fenómenos físicos. En su opinión, la «concupiscencia de la carne» no era lujuria, sino que guardaba relación con sentimientos negativos, como la envidia, la ira o el odio hacia un hermano[169]. Por entonces a Lutero le resultaba difícil la convivencia con otros; vivir en una comunidad monástica, en la que tenía que relacionarse continuamente con un pequeño grupo de gente, no debió de ser fácil. Bien pueden haber revivido en él sentimientos de celos o de ansiedad en relación con la envidia de los demás que tenían su origen en su infancia con sus hermanos. Sean cuales fueren las razones, el malestar de Lutero no provenía de la lujuria de la carne, sino de la difícil relación que tenía con Dios padre.

Padecería estas tentaciones o tribulaciones toda su vida, de modo que son esenciales para entender la religiosidad de Lutero. El primer año en el monasterio, recordaba, no tuvo problemas; más tarde cesaron un tiempo, cuando se casó, y pasó una «buena temporada» hasta que volvieron a aparecer. Durante su vida de monje, las *Anfechtungen* parecían referirse a la idea de que, al ser un pecador, Dios juez tenía que odiarle. Las *Anfechtungen* eran el corolario de su creciente certeza de que no había intercesores, de que nada se interponía entre el creyente y Dios y de que no había nada que cupiera realizar para hacer aceptable al pecador. Recordando estas experiencias en 1531 llegó a la conclusión de que las *Anfechtungen* fueron necesarias para situarle en la senda que llevaba a la Reforma. Añadió una breve reminiscencia sobre su superior, Staupitz, quien había recalcado que él nunca había experimentado tentaciones de ese tipo, «pero, por lo que veo, para ti son tan necesarias como comer y beber»[170].

Cuando Lutero dejó el monasterio y rompió con la Iglesia de Roma, relacionó las *Anfechtungen* con su batalla contra el diablo, aunque aún las somatizaba. Tenía pitidos en los oídos y estaba seguro de que eran ataques del demonio. A medida que envejecía, empezó a confesar estas tentaciones a sus compañeros más íntimos. En 1529 contaba a un amigo de Breslau que había padecido dolores de cabeza, náuseas y pitidos en los oídos durante ocho días y se preguntaba si «era agotamiento o una tentación de Satanás»[171]. En 1530 escribió a Melanchthon en relación con cierto embotamiento en la cabeza que no le permitía trabajar: el ángel de Satán «le castigaba con sus puños como a san Pablo»[172]. También sugería que quienes padecían melancolía no solo debían beber y comer más, sino también organizar juegos para despistar al diablo[173]. No sabemos si las primeras *Anfechtungen* eran los mismos ataques de depresión y tristeza que experimentó después, ni si en ese estadio temprano creía que eran cosa del diablo, pero está claro que giraban en torno a su relación con Dios, y, desde este punto de vista, Staupitz tenía mucha razón cuando afirmaba que eran una parte esencial de la devoción de Lutero.

Todo monasterio constituye una comunidad de vida y de devoción que requiere de una organización práctica en la que el trabajo se desempeña en el seno de un sistema jerárquico bien definido. Pese a sus aparentes dificultades con la autoridad paterna, Lutero prosperó en ese ambiente

escalando rápidamente los peldaños de la jerarquía monacal. Fue subdiácono enseguida, luego diácono y, en 1508-1509, le enviaron brevemente a la Universidad de Wittenberg, donde enseñó Filosofía mientras continuaba con sus estudios de Teología. El monasterio de Erfurt era rico y había muchas propiedades que administrar. Lutero aprendió a cobrar deudas, a asegurarse de que se entregaban las contribuciones anuales y a mantener aprovisionado el monasterio. Tenemos una lista de 1516 en la que se enumeran sus obligaciones (por entonces ya había salido de Erfurt y estaba de vuelta en Wittenberg): «Soy predicador del monasterio y lector durante las comidas; me piden que predique a diario en la iglesia de la ciudad, tengo que supervisar el estudio [de novicios y hermanos], soy vicario, es decir, once veces prior, y cuido del [estanque] de peces de Lietzkau; represento a la gente de Herzberg ante los tribunales de Torgau, doy clases sobre Pablo y estoy reuniendo [material para] escribir un comentario a los Salmos». Se lamentaba sobre todo de que ocupaba gran parte de su tiempo «en la tarea de escribir cartas», tantas que, a menudo, se olvidaba de lo que ya había escrito y pidió a su amigo y compañero agustino, Johannes Lang, que le advirtiera cuando repitiera lo mismo. Prosigue: «Luego están mis propias batallas contra la carne, el mundo y el demonio. ¡Menudo vago estoy hecho!»[174]. Puede que Lutero se quejara de la carga que suponían sus obligaciones como administrador, pero sin duda le encantaba la labor intelectual y, evidentemente, se le daba bien dirigir a la gente y organizar, habilidades que pudo haber heredado de su padre. También sabía mostrarse firme. Pidió a Lang que trasladara a un monje desobediente al monasterio de Sangerhausen para ser castigado y solicitó al prior de Maguncia que le mandara de vuelta a uno que se había escapado[175]. Esta experiencia administrativa, unida a su capacidad para juzgar bien a la gente, le vendría muy bien cuando empezó a construir su propia Iglesia.

Ya en los primeros años, tanto en el monasterio de Erfurt como en la orden reconocieron su talento. Staupitz pretendía acabar con las disputas sobre la futura dirección de la orden intentando unir los monasterios, pero siete de ellos, incluido el de Erfurt, creían que esta solución diluiría los valores de los observantes e intentaron obtener una exención. Pese a la íntima relación existente entre Lutero y Staupitz, el monasterio eligió a Lutero y a su antiguo maestro, Johannes Nathin, para defender su caso ante

el obispo de Magdeburgo. Como la misión fracasó, ese mismo año el monasterio decidió enviar una delegación, de la que Lutero formó parte, para apelar al Papa[176].

La visita a Roma fue el viaje más largo que hizo nunca y la única vez que salió de territorio germanoparlante. El viaje parece haber confirmado su sensación de que era «alemán». En todas sus obras posteriores habla de los italianos en términos negativos, mencionando, por ejemplo, que el emisario papal, Karl von Miltitz, era un «italiano» amante de la prosa florida, aunque luego le tratara con la calidez de un amigo. Había un sitio en Roma donde sí parecía sentirse como en casa: la iglesia alemana de Santa María de las Ánimas, donde, en su opinión, la devoción religiosa era lo que tenía que ser. En 1540 pronunció una sentencia condenatoria: «Ir a Roma fue providencial, pues allí comprobé que era la sede del mal y del demonio»[177].

Percibimos su entusiasmo inicial en sus recuerdos sobre la llegada a la ciudad eterna: Lutero se arrojó al suelo en deferencia a una ciudad cubierta por la sangre de los mártires[178]. Roma debía de ser un lugar extraño en 1510, una ciudad fantasma en gran medida, en la que apenas se empezaba a construir lo que sería la mayor iglesia de la cristiandad: San Pedro. En opinión de Lutero, hasta la iglesia que había en su lugar antes era demasiado grande como para predicar en ella[179]. En la Edad Media la población de Roma era apenas la mitad de la que había vivido allí en tiempos del Imperio romano. Lutero describe las colinas y las catacumbas, pero, teniendo en cuenta sus estudios clásicos, se refiere sorprendentemente poco al legado del mundo antiguo. Sí debió de ver los logros de la antigua Roma y lo lejos que estaban de algo así en el siglo XVI. Edificios como el Coliseo y otras ruinas antiguas estaban abandonados y sus piedras eran utilizadas para construir San Pedro. Años después, Lutero aún recordaría que el Coliseo era capaz de cobijar a 200.000 espectadores, pero ya solo se veían los cimientos y algunas de sus paredes derruidas[180]. Evocaría más tarde las opresivas noches romanas y las pesadillas que le provocaban. Los monjes tenían sed constantemente, pero, como el agua estaba contaminada, se les recomendaba que comieran granadas para curar sus dolores de cabeza: «con esa fruta Dios salvó nuestras vidas»[181].

Para Lutero, un joven papista, Roma era un tesoro oculto de beneficios religiosos. «Fuimos a Roma...», escribió en 1535, «y obtuvimos una indulgencia papal; todo eso ya está olvidado, pero quienes siguen atrapados no lo olvidarán»[182]. Esta visita de un mes a la «sede del diablo» fue el origen de muchas anécdotas posteriores contadas durante la cena, entre las que destacan sobre todo dos. A Lutero le sorprendía la velocidad con la que los sacerdotes decían misa, pues, cuando les pagaban, eran capaces de decir 6 o 7 misas antes incluso de que él pudiera acabar la primera. Un clérigo le apartó exhortándole a que se apresurara y «mandara a su hijo de vuelta con nuestra Señora», es decir, le pedía que despejara todo para celebrar la siguiente misa. A Lutero, que se esforzaba mucho por pronunciar las palabras con auténtico sentimiento, esta despreocupación le resultaba muy chocante. Hasta se reían de ello durante la cena alardeando de haber dicho durante la consagración «pan eres y pan seguirás siendo». Lutero llamó la atención sobre este ridículo posteriormente, cuando la presencia real de Cristo durante la eucaristía se convirtió en la piedra de toque de su teología; una creencia lo suficientemente arraigada en él como para dar lugar a la ruptura con los seguidores de Ulrico Zwinglio, el insigne teólogo suizo, que negaba la presencia real. Cuando recurría a este episodio para ilustrar los abusos cometidos durante las misas papales, quienes le escuchaban debieron de ser conscientes del paralelismo[183].

Lutero recordaba también su visita a la Escalera Santa en San Juan de Letrán, la «escalera de Pilatos» que Cristo ascendiera cuando iban a juzgarlo y que supuestamente santa Elena había mandado traer desde Jerusalén. El creyente fervoroso subía la escalera de rodillas recitando el padrenuestro en cada escalón para reducir su tiempo de estancia en el purgatorio. Lutero quería salvar el alma de su abuelo paterno, Heine Luder, y empezó a subir las escaleras, pero, cansado, comenzó a preguntarse si las oraciones realmente servirían de algo. Fue un relato que contó muchas veces, en sermones, pero también en sus charlas de sobremesa y, con el tiempo, lo fue interpretando de forma diferente. Cuando su hijo Paul lo oyó por primera vez en 1544, a los 11 años, ya formaba parte del relato de la ruptura de Lutero con Roma. Entonces afirmó que, al subir los escalones, había recordado de repente la frase pronunciada en el Antiguo Testamento por el profeta Habacuc y reproducida en la Epístola a los Romanos de san

Pablo: «El justo vivirá solo por la fe», entreverando los hechos reales con sus reflexiones teológicas posteriores[184].

Resulta imposible saber lo que pensaba Lutero por entonces. Ciertamente no veía la ciudad a través de los ojos de un reformista, sino de los de un fiel monje agustino. Su determinación de comprar indulgencias para su abuelo paterno muestra lo mucho que esto significaba para él. Recordó incluso haber deseado que sus padres hubieran muerto para aprovechar la oportunidad, que se daba una vez en la vida, de poder comprar indulgencias para ellos. El trillado y posterior mensaje teológico de sus recuerdos sugiere que, a toro pasado, había olvidado todo lo que pudo haberle atraído en tiempos[185]. Pese a lo críticos que resultan sus recuerdos, la visita a Roma debió de adquirir un profundo significado para él, si no, no la hubiera vinculado tan claramente a sus descubrimientos teológicos clave, ni a su identidad como «alemán», hostil a todo lo italiano.

9-10. Percibimos algo de lo que Lutero intentaba comunicar en la década de 1530 a toda una generación que había crecido con la Reforma gracias a un folleto impreso en Núremberg en 1515. Era una especie de guía turística de las indulgencias que el devoto obtenía en la ciudad eterna, en la

que se hacía referencia a todos los días del año y se indicaba el número exacto de días de purgatorio que se ahorraban. Los cálculos son increíbles. Los días en los que el peregrino devoto obtenía reducciones significativas de su tiempo en el purgatorio se indican con un símbolo especial, una «p» que significa indulgencia plenaria. Para mayor comodidad, la guía proporcionaba una lista de las siete iglesias a las que podían dirigirse los peregrinos y la remisión ofrecida en cada una de ellas con una breve descripción de fechas especiales, como en el caso de la capilla de la basílica de la Santa Cruz de Jerusalén, a la que las mujeres solo tenían acceso un día al año. En la portada aparece una xilografía del rostro de Cristo, similar a la del manto de la Verónica, para la meditación, y, en la contraportada, vemos una imagen final de Cristo crucificado rodeado por una multitud. Estaba centrada en la salvación y, probablemente, reflejara el estado de ánimo de Lutero y de muchos otros que llegaban a Roma.

Hay algunas cosas que Lutero no menciona. No sabemos quién fue con él ni nos cuenta historias de camaradería acaecidas durante el viaje. Las negociaciones con el papado y el motivo del viaje tampoco se describen en el relato. Como joven miembro de la orden, Lutero no pudo ser uno de los negociadores principales, pues no tenía ni idea de cómo funcionaba la curia y no habrían encomendado una misión tan importante a alguien con tan poca experiencia. Es posible que, como afirmara posteriormente Johannes Cochlaeus, fuera el monje Anton Kress, un patricio de Núremberg, quien acompañara a Lutero a Roma, aunque también podría haber sido su antiguo maestro Johannes Nathin. Este tenía mucha experiencia, ya que había salvado el monasterio agustino de Tubinga en 1493 y lo había reformado según los deseos del duque de Würtemberg. Era un académico curtido, un buen negociador y sabía perfectamente cómo funcionaba la curia.

Lo que sí sabemos es que las negociaciones en Roma fueron un completo fracaso. Los monjes no obtuvieron la exención para el monasterio de Erfurt, lo que les hubiera permitido seguir con sus prácticas de observantes, y se les dijo que obedecieran a Staupitz, el vicario de la orden. Es probable que Lutero estuviera de acuerdo con los puntos de vista de Staupitz y que no apoyara los intentos de Nathin y del monasterio de Erfurt de salvaguardar las tradiciones de los observantes. La situación no debió de ser fácil para él: era el representante de una línea de acción diseñada para destruir los planes a largo plazo que su confesor tenía para la orden; un tema muy sensible para Staupitz.

A su vuelta, los dos agustinos pararon en Augsburgo, donde, como recordaría luego Lutero, tuvo un encuentro con «santa» Anna Laminit o «no me abandones». Era hija de unos sencillos artesanos y se decía que vivía

milagrosamente sin ingerir alimentos. Este tipo de religiosidad, que los autores actuales calificarían de «santa anorexia», era una tendencia de la devoción medieval que alentaba el ascetismo extremo y que consideraba los apetitos carnales enemigos de la perfección religiosa. Las mujeres santas, sobre todo, ayunaban hasta el límite para tener experiencias místicas. En una Iglesia que desconfiaba profundamente de las mujeres, el ascetismo era una forma de expresarse y de ejercer cierta autoridad. Laminit decía tener visiones de santa Ana, la santa que llevaba su nombre y por la que Lutero sentía devoción. Al parecer, no solo no comía, sino que tampoco hacía aguas menores o mayores. Tuvo devotos desde 1498 y entre sus seguidores había patricios ricos de Augsburgo.

11. Anna Laminit, *Hans Holbein el Viejo, 1511. En el ángulo superior izquierdo se lee* lamanätly; *en el derecho, escrito por otra mano, también del siglo XVI,* dz nit ist, *«no es ella», es un fraude.*

Lutero le preguntó si deseaba morir, una pregunta que parecía difícil de contestar correctamente. Recordaba después que ella replicó: «No, no sé

cómo funcionan las cosas allí, pero sé cómo funcionan aquí». Poco después fue desenmascarada por la duquesa de Baviera, que encontró el escondite donde guardaba buena comida, como peras o tortas de pimiento, y resultó que hacía de vientre por la ventana. También se decía que tenía un niño de uno de los comerciantes patricios más prósperos. Laminit fue expulsada de la ciudad. Según afirmaría Lutero después, había sido un fraude, una «puta» y una intrigante, pero no sabemos si se dio cuenta el día en que la conoció. Puede que, como otros, ya tuviera sus dudas sobre una mortificación de la carne tan extrema y exhibicionista; un escepticismo presente en su teología posterior, alentado por su relación con su confesor, Johann von Staupitz[186].

Staupitz [lámina IV] era al menos 15 años mayor que Lutero y provenía de un mundo muy diferente; había viajado mucho y se encontraba como en casa en la corte y entre los nobles[187]. Era un patricio que había crecido con Federico el Sabio de Sajonia. En principio fue vicario general de la facción observante de la orden, pero acabaría siendo la cabeza de los conventuales de Sajonia: los agustinos que optaron por una línea más laxa[188]. Probablemente se encontrara con Lutero en abril de 1506, cuando estuvo en Erfurt; parece que fue Staupitz quien dio permiso formalmente a Lutero para convertirse en sacerdote (los monjes no eran necesariamente sacerdotes) y quien decidió que debía estudiar teología.

Ser el confesor de Lutero era una tarea muy exigente. El joven monje perseguía implacablemente la perfección y, una vez, pasó seis horas confesándose. Staupitz debió de estar a punto de enloquecer, y eso que hacía gala de una actitud bastante relajada hacia el pecado (en una ocasión dijo que no había pronunciado votos porque se sentía incapaz de cumplirlos); pero lo que inquietaba a Lutero no eran los pecados ordinarios, sino los «auténticos nudos»: su falta de amor a Dios y su miedo al juicio. Otra vez, tras una de estas confesiones escrupulosas de Lutero, Staupitz le dijo: «No te entiendo», lo que, como señalaría Lutero después, no fue un gran consuelo. Staupitz creía que las tentaciones eran buenas porque enseñaban teología. Lutero pensaba que, en opinión de Staupitz, él luchaba contra el pecado de soberbia, pero, como señalara después, en realidad ocurría todo lo contrario: las *Anfechtungen* eran una «espina demoniaca clavada en mi carne» y no advertencias contra la arrogancia. Staupitz

procuraba calmar los temores de Lutero recordando al joven monje que Dios le amaba. Intentó limar la tendencia perfeccionista de Lutero y le aconsejaba que controlara su ira y su vehemencia a base de autodesprecio y algo de humor. Seguramente era el tipo de interlocutor firme que Lutero precisaba, pero a ambos hombres no se les ocultaba que Staupitz no acababa de entender su apasionada religiosidad.

Staupitz también se diferenciaba de Lutero en que era capaz de disfrutar de las cosas buenas de la vida. La idea de lo que era un «buen cristiano» que transmitió a sus amigos de Núremberg era casi un autorretrato: «Adapta su estado de ánimo y su ser a las circunstancias del tiempo, del lugar y de las personas, pues en la iglesia es piadoso, en el concejo, valiente y sabio, y a la mesa, con gente honorable, es alegre y agradable»[189]. Staupitz viajaba continuamente de un tribunal a otro y de una corte a otra, también se movía mucho en los círculos municipales y de la orden de los agustinos, siempre intentando solucionar un problema u otro. Lo sabía todo sobre el patronazgo, y Lutero y el resto de sus amigos, como Wenzeslaus Linck, se beneficiaron enormemente de sus conocimientos. Ambos debían sus carreras en el seno de la orden a Staupitz, quien, como un hábil jugador de ajedrez, colocaba sistemáticamente a «su gente» en puestos clave. Enseñó a Lutero para que se hiciera cargo de sus clases en Wittenberg y Linck acabó siendo vicario general de la orden. Sin embargo, sus protegidos no siempre le estaban agradecidos. Más tarde Staupitz diría: «En cuanto consigo promocionar a alguien hasta lo más alto, me caga en la cabeza»[190].

Staupitz hizo estudiar teología a Lutero, pero, como era admirador del filósofo del siglo XIII Duns Escoto, quizá también se asegurara de que el joven monje aprendiera filosofía. Seguramente pidió a Lutero que se matriculara en la Universidad de Wittenberg durante el curso 1508-1509, pues había contribuido a fundar esa universidad en 1502 y pertenecía a su cuadro de profesores. Como siempre estaba de viaje al servicio de la orden, Staupitz tenía poco tiempo para enseñar y sugirió a Lutero que hiciera un doctorado en Teología para sucederle en Wittenberg. Décadas después Lutero recordaría la conversación y describió a sus propios alumnos cómo se sentó con Staupitz bajo el peral del patio del monasterio de Wittenberg (el árbol seguía todavía ahí cuando él contaba la historia). Lutero le dijo que no quería doctorarse, pues creía que no viviría mucho más, una oscura

referencia a su implacable mortificación de la carne. Sin embargo, Staupitz sabía perfectamente cómo acabar con la malsana afectación de Lutero: Dios tenía necesidad de gente brillante, tanto en el cielo como en la tierra, le replicó.

Lutero obedeció y se doctoró en 1512. Hubo una celebración a la que asistió el monasterio de Erfurt en pleno junto con otros invitados de Wittenberg. Este tipo de celebraciones eran grandes eventos: se organizaban procesiones por la ciudad y luego había un banquete (en una celebración legendaria se contó con más de 100 invitados y se gastaron más de 35 florines solo en comida); después se bebía y había un baile al que asistían «mujeres decentes». La celebración de Lutero no fue exactamente así. Al llegar los monjes de Erfurt se realizaron las ceremonias pías acostumbradas y el homenajeado se excusó por no pronunciar las frases tradicionales sobre su escasa valía, pues no quería que «pareciera que se enorgullecía o buscaba alabanzas por su humildad». Prosiguió afirmando: «Dios sabe, como mi conciencia, lo digno y apto que soy para este despliegue de fama y honor». En realidad, lo que quería decir era que tanto Dios como su conciencia sabían lo *indigno* y *poco apto* que era. Evidentemente también se puede interpretar la frase en sentido literal, como expresión de su orgullo por lo que él mismo describió como su momento de «pompa»[191].

Staupitz se había reído diciendo que el doctorado daría que hacer a Lutero —un comentario que resulta terriblemente ambiguo en alemán entre «te proporcionará un auténtico oficio» y «te causará muchas preocupaciones»—; resultó que tenía razón[192]. Las «muchas preocupaciones» tenían que ver con que algunos de los monjes de Erfurt se habían ofendido por el hecho de que prosiguiera sus estudios en Wittenberg y no en Erfurt, donde se había matriculado primero. Intentaron anular su título de doctor y que le impusieran una multa, afirmando que había roto el juramento de no estudiar en otra universidad que había hecho cuando se convirtió en estudiante en Erfurt. Lutero dijo que nunca había pronunciado ningún juramento, que se les habría olvidado exigírselo, pero el daño ya se había producido. Lo que debió haber sido una ocasión gozosa se vio oscurecido por los ataques de quienes habían sido sus maestros y se morían de envidia. A Lutero le molestó especialmente que liderara los ataques Johannes Nathin, quien probablemente le acompañara a Roma; su traición puede ser otra de las razones por las que tenía tan lúgubres recuerdos de la

ciudad santa. Dos años después de la celebración de la lectura de su tesis seguía quejándose del trato del que era objeto. En una carta dirigida al monasterio de Erfurt en respuesta a una nueva misiva de Nathin, redactada «en nombre de todos nosotros», en la que le acusaban de ser un perjuro infame, Lutero insistía en que no era un perjuro ni había roto ningún juramento y afirmaba tener buenas razones para estar irritado por el ataque. Pero, como había recibido bendiciones inmerecidas del Señor, quería dejar de lado la amargura que le provocaban sus enemigos y tratarlos con cordialidad[193].

El suceso fue muy hiriente, pero quizá tuviera más que ver con la política interna de la orden que con la universidad donde Lutero realizó sus estudios. Se había doctorado a instancias de Staupitz, cuya línea, más conciliadora con los agustinos, no gustaba a Nathin. Puede que considerara a Lutero un chaquetero, lo que explicaría lo profundo que era su resentimiento y que no asistiera a la celebración[194]. Lutero quedó atrapado entre los defensores de dos ideas diferentes sobre el futuro de la orden.

Lutero, que pasó tiempo con su confesor, tanto en Erfurt como en Wittenberg, y probablemente también se encontraran durante sus respectivos viajes por la región, afirmaba: «le debo todo a Staupitz»[195]. Cuando este murió, le recordaría como un buen mentor cuya presencia le reconfortaba. En 1518 envió una carta a Staupitz en la que le explicaba las 95 tesis, recordándole una conversación que habían tenido sobre el «auténtico arrepentimiento» que le había herido como una flecha, en la que el anciano había afirmado que había que empezar «por el amor a Dios y por la justificación [santificación del hombre por la gracia y la fe]». De hecho, en una carta dirigida al elector Juan Federico en 1545, mencionó la deuda que tenía con su confesor, afirmando que debía alabarle si no quería parecer «un maldito papista desagradecido y tonto», porque «él fue mi padre, quien me transmitió las enseñanzas que dieron vida a Cristo en mí»[196]. Pero, al igual que ocurriera con la relación que mantuvo con Johannes Braun en Eisenach, las cosas se enfriaron. Lutero parece haber proyectado sobre Staupitz cualidades de las que este, en realidad, carecía y, aunque luego recordara afirmaciones de su maestro en sus charlas de sobremesa y en sus escritos, solía repetir las mismas referencias, como si su imagen de Staupitz se hubiera osificado.

Staupitz fue otra figura paterna que, como Braun, se le quedó pequeña. Ambos hombres tenían un temperamento y una teología totalmente diferentes. Lutero llegaría a insistir en la primacía de las Escrituras como fuente de toda autoridad. Aunque Staupitz partía, como Lutero, de san Pablo, no planteaba exigencias tan radicales y solía citar mucho a san Agustín y a otros padres de la Iglesia[197]. Como Lutero, hacía hincapié en la naturaleza pecadora de los seres humanos y creía que las obras nunca pueden dar lugar a la salvación; también criticaba las indulgencias, pero no tenía tanto que decir sobre la fe como regalo de Dios: ponía mayor énfasis en la capacidad para pecar de los seres humanos que en la gracia divina o en la Biblia. Estaba más centrado en la disposición emocional del creyente, a quien había que animar para que superara los apegos a este mundo. Aunque Lutero tenía sus propios problemas con las emociones religiosas, no creía que alcanzar un estado emocional determinado tuviera alguna relevancia espiritual.

A Staupitz le gustaba hablar de la «dulzura» de Dios, a quien llamaba «dulce salvador», «dulce dispensador de bendiciones», «dulce espada» y también se refería a la permanente «dulzura» de la unión mística del alma con Cristo[198]. Tenía su lado oscuro, pues era un predicador magnífico, pero sus sermones estaban plagados del antijudaísmo normal de la época, que Lutero probablemente compartía, sacando provecho de los sentimientos antijudíos para intensificar la identificación emocional con Cristo y María. Lutero describe a los judíos como «perros» que «escupieron [a Cristo] toda la suciedad que pudieron». Creía que los judíos «pecaron mucho más seriamente que Pilatos» al matar a Jesús, porque lo hicieron por «envidia»[199]. «Todo el mundo conoce la envidia de los judíos», escribía Staupitz. «¡Malvados judíos! Pilatos os ha demostrado que vuestra naturaleza es más burda que la de los cerdos, que sí tienen piedad con los de su propia especie»[200].

Lo que Staupitz escribía en alemán difiere en calidad literaria de los textos de Lutero, pero, además, parte de una tradición medieval de obras pías como las del maestro Eckhart o Juan Taulero y la denominada «teología alemana». Suele incluir constantes repeticiones para inducir un estado de paz meditativa y recurrir a muchas metáforas visuales para aprehender una verdad espiritual. En manos de Staupitz, el lenguaje no es un vehículo intelectual, sino una forma de meditación, una herramienta para

la contemplación mística y la disolución de la individualidad. Lutero nunca escribió cosas así. Cuando rechazó la obligación de rezar las «horas», también se negó a aceptar la mera repetición de letanías que calificaba de «mascarada».

Las diferencias entre ambos hombres se acentúan en lo referente a su actitud ante la carne[201]. Siguiendo el ejemplo de predicadores como san Agustín, san Bernardo de Claraval y los místicos alemanes Juan Taulero, el maestro Eckhart y Enrique Suso, Staupitz recurría a la metáfora sexual para explicar la idea de la unión mística entre Dios y el creyente. Estos autores apuntaban a la disolución del yo en lo divino, de manera que era un tipo de devoción profundamente introspectiva. Muchos clérigos, monjes y monjas, pero también seglares de los territorios alemanes, se hicieron eco de este misticismo. Así, Staupitz podía escribir de forma explícita sobre la revelación de Cristo, el novio eterno, que se revelaba «a través de besos, abrazos o con aproximación del desnudo al desnudo», sin atentar contra la castidad[202]. Escribió sobre las distintas «etapas» de la unión del alma; la primera era la de las «jóvenes doncellas con la fe», la segunda, la de la «concubina» y la tercera, la de las «reinas» que «están desnudas y copulan desnudas. Aprenden que no hay nada dulce al margen de Cristo y disfrutan de [su] dulzura sin fin. Pues Cristo desnudo no puede negarse a quien se presenta desnudo ante él». En la cuarta etapa, que solo experimentó María, Jesús «duerme desnudo junto a ella, despojada de sus ropas, y le da muestras de su amor». Describe también el sufrimiento de Cristo con un lenguaje muy sensual, pues, en sus primeros sermones de Salzburgo, Staupitz habla del «pequeño lecho de placer» *(lustpetel)* de Cristo, refiriéndose a la cruz[203].

Las monjas benedictinas del convento de San Pedro, situado junto a la iglesia, transcribieron estos sermones pronunciados en Salzburgo ante los habitantes de la ciudad, y cabe preguntarse qué pensaron de este erotismo tan explícito. Staupitz se defendió contra la crítica de que el amor humano no puede ser modelo del divino, porque surge de la concupiscencia, afirmando (en línea con la tradición) que lo importante no era «el contacto de los cuerpos, sino [...] la perversión del orden [natural], cuando se da preferencia al gozo temporal sobre el eterno»[204]. Pero eso a duras penas soslayaba la potente carga sexual del lenguaje que utilizaba. El misticismo erótico no era algo inusual en la Edad Media cuando se hablaba de la

dulzura de la unión, de placer y de fusión, pero, en manos de Staupitz, adquiría una literalidad edulcorada que incrementaba su potencial para erotizar el sufrimiento[205].

El erotismo de este tipo, caracterizado por un desplazamiento del deseo, puede entreverarse con cierta suspicacia hacia el sexo opuesto. Algunos de los escritos más evocadores y duros de Staupitz versan sobre el amor a las mujeres, que profesamos gracias al amor de nuestras madres y debido al hecho de que Eva surgiera de la costilla de Adán. «Lo mamamos de nuestras madres, pero lo extraemos de los corazones maternos ocultos en el cuerpo», escribió Staupitz. Advierte que, por las mujeres, «dejamos de lado el honor, la virtud, el cuerpo y la razón; cuando su amor nos captura, nos volvemos estúpidos y perdemos la razón»[206]. En el prefacio, de 1504, a los estatutos revisados de la orden unificada de los agustinos, afirma:

> Aunque tus ojos se dejen caer sobre alguna mujer, no permitas que reposen sobre ninguna [...], porque el deseo de las mujeres [...] no busca [...] solo con sentimientos silenciosos, sino también con sensaciones y miradas. Y no digas que tu mente se mantiene casta si tus ojos no lo son: el ojo que no es casto es el mensajero de un corazón que tampoco lo es. Pues, cuando los corazones que no son castos se anuncian con miradas mutuas, aunque la lengua calle, y cuando, debido al deseo, la carne de uno y otro se deleita en su ardor, aunque los cuerpos permanezcan inmaculados, sin turbia violación, la castidad se despega de la moral[207].

Los monjes tenían que ir a los baños en grupos de dos o tres y solo debían lavar la ropa cuando el rector lo considerara oportuno, «para que un deseo excesivo de ropa limpia no diera lugar a la suciedad del alma». Aunque dedicó los dos tratados que escribió en alemán a sus seguidoras[208], experimentaba una reacción casi alérgica ante las mujeres, lo que se conjugaba con su apasionado amor a la Virgen, que intercede por nosotros ante Dios. Lutero llegó a rechazar ambas actitudes, riéndose de la adulación a María, afirmando que no cabía ningún mediador entre Dios y los hombres, pero rechazando también la idea de que la renuncia sexual era requisito necesario para la santidad.

En este contexto, el sermón pronunciado por Lutero, en mayo de 1515, ante el cabildo de los agustinos reunido en Gotha ilustra muy bien no solo la base emocional de su evolución teológica posterior, sino también su dependencia y sus diferencias con su padre confesor. Fue Staupitz quien

organizó este sermón por motivos que tenían mucho que ver con la compleja política interna de la orden. El resultado fue que Lutero obtuvo el cargo de vicario de distrito, es decir, debía ocuparse de la supervisión de los monasterios de la región; era el puesto más alto que había alcanzado en el seno de la orden hasta entonces[209].

El sermón versaba sobre la envidia y se pronunciaba en un momento en el que Staupitz atravesaba por grandes dificultades intentando unificar a la orden; de hecho, renunció a hacerlo poco después. Por lo tanto, puede que reflejara tensiones concretas entre los agustinos, incluidos los ataques directos al vicario general. Por otro lado, la debacle acaecida durante las celebraciones de su tesis doctoral (así como el papel desempeñado por Nathin en este episodio) también pudo dar una buena razón a Lutero para reflexionar en torno al tema.

Pero si, en origen, quería ser práctico, el sermón apenas parece la respuesta a un hecho particular y mucho menos una salida táctica a una disputa en el seno de la orden[210]. Nos muestra a un Lutero que apoya a su superior, pero también nos permite percibir las diferencias entre ambos. Utiliza un estilo que es casi un calco del enfoque devocional de Staupitz, pues, como él, usa alegorías sensualmente intensísimas en rápida sucesión. Pero, mientras que el superior recurre a esta técnica para crear una sensación de reflexión meditativa sobre el amor de Dios, Lutero se sirve de las alegorías para impulsar a su audiencia hacia un mundo de indignación existencial y de abandono. Este sermón nos acerca, más que ningún otro testimonio, a la desesperación religiosa y al abrumador sentido del pecado que Lutero experimentaba como monje.

Para expresar su punto de vista en torno a la envidia, Lutero compara al calumniador con un asesino y con un corruptor, utilizando, para hacerlo, un lenguaje que va más allá del texto bíblico y que suscita la repulsión en el oyente. Así como la palabra de Dios es una semilla santa que concibe con pureza y sin violencia en el espíritu, la palabra del calumniador es la semilla adúltera y espuria del demonio, que corrompe el alma que la escucha; de hecho, calumniador es uno de los nombres del diablo[211]. Los calumniadores son «envenenadores» y «brujas», dice Lutero, que «embrujan» y «subvierten» los oídos de los oyentes[212]. Así como las brujas pueden realizar el acto sexual y evitar los embarazos, el calumniador destruye a una comunidad envenenando las relaciones entre los individuos,

logrando que quien una vez fue amado, quien se sentía «abrazado», sea rechazado. Oler bien es tener buena reputación, algo exterior; oler mal, tener mal nombre, algo interior. El calumniador desvela los olores de los demás y le gusta «revolcarse en ellos» como si fuera un cerdo. Es como el pájaro que brinca en el fango y la gente dice: «¡Mira, se ha cagado encima!», a lo que la mejor respuesta es: «¡Cómetelo!»[213]. En la comparación más escabrosa, Lutero afirma que los calumniadores son como hienas o perros que cavan desenterrando cadáveres humanos hediondos, putrefactos, llenos de gusanos, y los mordisquean. «¡Uf, qué horrible monstruo es el calumniador!»[214].

Según Lutero, todos somos pecadores y deberíamos preocuparnos de nuestros propios excrementos. Los que se refocilan en el pecado de los demás no tienen en cuenta sus propios pecados y no destruyen solo a la persona de la que hablan mal, sino también a todos aquellos corrompidos por su veneno. «Si no reflexionamos sobre nuestros pecados», advertía Lutero, «si solo vemos el velo de nuestros actos exteriores, ocultando nuestro auténtico interior a los demás, nos ensuciaremos con los excrementos de otros»[215]. El odio, la envidia y la maledicencia preocupaban mucho a Lutero, formaban parte de los «auténticos nudos». No fue casualidad que recurriera al lenguaje propio de la demonología, pues la encarnación de la envidia era la bruja, que levanta tormentas, arrasa las cosechas, destruye la fertilidad, desentierra cadáveres putrefactos y acaba con la prosperidad y la vida.

Este tono emocional sugiere que Lutero mismo también luchaba contra la calumnia. No dudaba en acusar de envidia a otros, pero tenía problemas con la envidia, el odio y la agresividad, que dirigía hacia otros con gran facilidad y que constituían su mayor obstáculo para reconocer a Dios. Puede que esto le provocara esa sensación de total falta de valía y de ansiedad tan característica de su religiosidad. Era la «mierda» de Lutero, su naturaleza pecadora, la que creaba una barrera entre Dios y él.

Pero, aunque Lutero no lo diga aquí, el remedio para el pecado es la confesión, en la que enumeramos y confesamos nuestros fallos ante Dios. Desde este punto de vista, este emotivo sermón es un último testimonio de su relación con su padre confesor Staupitz. El sermón también constituye un documento psicológico de gran calado. Lutero se detiene justo antes de ese punto en el que el oyente se hubiera sentido reconfortado por la idea de

la confesión y deja a su audiencia «en la mierda», por así decirlo, tras haber evocado ese tipo de repugnancia insoportable que conformaba la materia prima de su propia espiritualidad. Resulta casi lo opuesto al estilo devocional de Staupitz. El sermón de Gotha nos acerca, más que cualquier otro testimonio, a la desesperación religiosa y a la apabullante sensación de pecado que Lutero experimentaba como monje. Fue entonces cuando empezó a estudiar la Epístola a los Romanos de san Pablo, un ejercicio de devoción intelectual que transformaría su espiritualidad.

4. WITTENBERG

En 1511, probablemente por orden de Staupitz, Lutero volvió a la pequeña ciudad sajona de Wittenberg donde había estudiado un año (1508-1509), pero esta vez para bien. Wittenberg se convertiría en el escenario de la Reforma de Lutero que, a su vez, modificaría la estructura socioeconómica de la ciudad. Una oscura universidad del último rincón del Imperio se convirtió, de la noche a la mañana, en una institución de fama internacional a la que acudían bandadas de estudiantes y una ciudad insignificante acabó siendo un importante núcleo público. Fue precisamente el provincialismo de la universidad el que dio lugar a la existencia de una comunidad pequeña en la que alguien como Lutero podía florecer, donde podía desarrollar sus ideas sin someterse a las restricciones impuestas por instituciones más venerables.

Cuando Lutero llegó a Wittenberg, esta parecía una ciudad en construcción. Se estaban ampliando la iglesia y el castillo, se construía la nueva universidad y se habían aprobado ya ambiciosos planes para el ayuntamiento, un edificio monstruoso de cinco plantas y estilo renacentista que se terminaría de edificar en 1535[216]. De la llanura de Wittenberg no brotaban solo edificios públicos; había que alojar a académicos y burócratas llevados a Wittenberg por el gobernante sajón, por no hablar de los artesanos que les proveían de lo necesario y del comercio asociado a la universidad (impresores, encuadernadores). Las leyes de la ciudad combinaban el látigo y la zanahoria para acelerar la construcción. Quien compraba un terreno debía edificar en el plazo de un año, pero, mientras construía, estaba exento del pago de impuestos. Las nuevas viviendas no podían rivalizar con los palacios de los ricos comerciantes de Augsburgo o Núremberg, pero aspiraban a ello. Tenían marcos de ventana tallados, entradas elegantes y una decoración renacentista; además, tras los

imponentes frontales que daban a la calle se ocultaban elegantes patios[217].

12. Mapa de Wittenberg, 1623. El castillo del elector de Sajonia se encuentra en el ángulo inferior izquierdo del triángulo y el monasterio de los agustinos, a la derecha, en el extremo opuesto de la calle, junto a la muralla. La ciudad estaba rodeada por un foso y había más fortificaciones en tiempos de Lutero, que se quejó de las obras de restauración de la muralla.

Como la mayoría de las ciudades sajonas, Wittenberg se había construido en torno a un eje formado por la intersección de las dos calles principales. El amigo de Lutero, Federico Myconius, que había llegado en la década de 1520 procedente de Annaberg, una ciudad dedicada a la minería de la plata, se reía de las pequeñas casas de madera que parecían chozas de una aldea en vez de residencias urbanas[218]. El castillo del elector dominaba uno de los extremos de la ciudad y el otro lo ocupaban el monasterio de los agustinos y la universidad [lámina II]. No habría más de nueve calles en total y, en cuanto salías de las dos avenidas principales, las casas eran

bastante menos imponentes y las calles, estrechas. Las puertas de la ciudad conducían a las principales rutas comerciales y el puerto fluvial, pues usaron el río Elba para transportar la mayor parte de los materiales pesados necesarios para la construcción[219].

Wittenberg era una ciudad fortificada. A lo largo del siglo XVI, los gobernantes de Sajonia se dedicaron a ampliar y extender las fortificaciones, sobre todo en la década de 1540, cuando, para pasmo de Lutero, las estructuras defensivas invadieron el antiguo monasterio donde había vivido con su familia. Al igual que otras ciudades sajonas de la época, Wittenberg había sido una fundación colonial en territorio eslavo cuando los alemanes empezaron a migrar hacia el este a finales del siglo X en busca de nuevas tierras donde asentarse. Estas ciudades pretendían acabar con la población autóctona de la zona. El esplendor y la cultura alemanes ocultaron el brutal pasado de la ciudad y las nuevas edificaciones cubrieron toda traza del hábitat anterior. Los *wend*, gentes eslavas, solo podían vivir en los suburbios y no eran considerados ciudadanos; la ciudadanía se otorgó únicamente a quienes hablaban alemán y tenían cuatro abuelos alemanes[220]. Aún había aldeas *wend* cerca de Wittenberg y la influencia eslava se apreciaba en la toponimia. Lutero consideraba a los eslavos «la peor nación de todas» y afirmaba que sus ciudades y aldeas estaban repletas de demonios. Compartía el típico miedo del colono hacia aquellos a quienes ha desposeído. En 1540 afirmó que, de no haber sido por los devotos electores, «la universidad podría haberse hundido en un año debido a los *wend;* nos hubieran matado de hambre»[221].

Otra minoría expulsada de Wittenberg fue la de los judíos. Todavía eran frecuentes por entonces las leyendas en torno a los «libelos de sangre», sobre todo en el sur de Alemania, donde se acusaba regularmente a las comunidades judías de secuestrar a niños cristianos y de asesinarlos para utilizar su sangre en diversas ceremonias religiosas. En Wittenberg el antijudaísmo era diferente. La iglesia principal, donde se enterraba a los ciudadanos más destacados, estaba situada justo detrás del ayuntamiento. Esculpida en la parte exterior del edificio, hay una escultura en piedra que representa a una «cerda judía», probablemente de la década de 1280. Muestra a una gran cerda con las ubres llenas de las que maman dos judíos, que eran reconocibles por sus sombreros, así como por los círculos

amarillos que, al igual que las prostitutas, debían llevar en sus ropas. Otro agarra a un lechón por las orejas e intenta montarse sobre él, mientras que un cuarto judío acerca su cabeza a la parte trasera de la cerda. La escultura sugiere no solo que los judíos son cerdos, sino también que miran dentro del ano de la cerda. Se supone que la estatua protege a los cristianos de ellos y no era tan inusual colocar judíos con aspecto de demonios y gárgolas en el exterior de las iglesias por la misma razón[222].

13. La «cerda judía» en el exterior de la iglesia parroquial de Wittenberg.

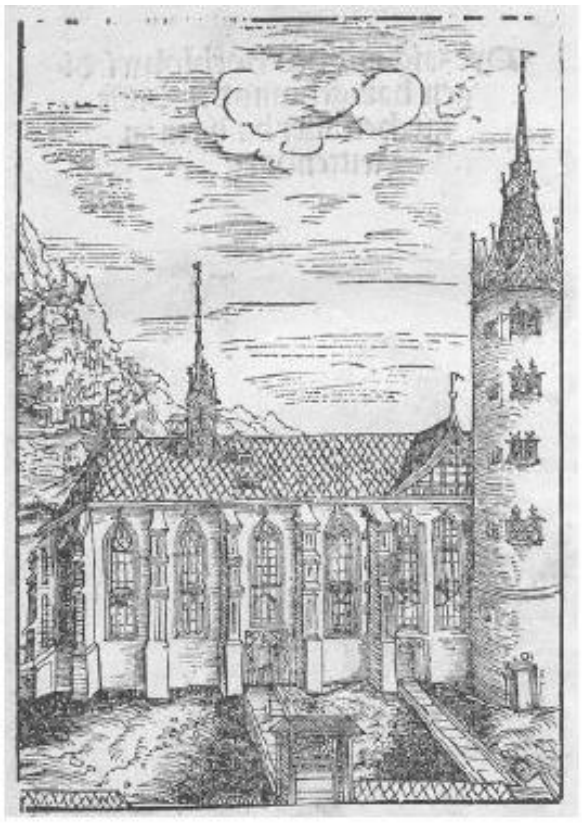
Se había expulsado a los judíos de Wittenberg en 1304, pero existía una «calle de los judíos» en el centro de la ciudad, como en tantas otras ciudades alemanas, lo que demuestra su presencia[223]. De hecho, en tiempos de Lutero, el «barrio judío» seguía siendo uno de los cuatro barrios en los que se dividía la ciudad por motivos militares y tributarios, y, en muchas de las aldeas de los alrededores, vivían judíos. Cuando Lutero recorría el camino de Eisleben a Wittenberg, en los últimos meses de su vida, le aterrorizaba atravesar aldeas donde se sabía que vivían judíos y escribió a su mujer que temía que su aliento le hubiera hecho

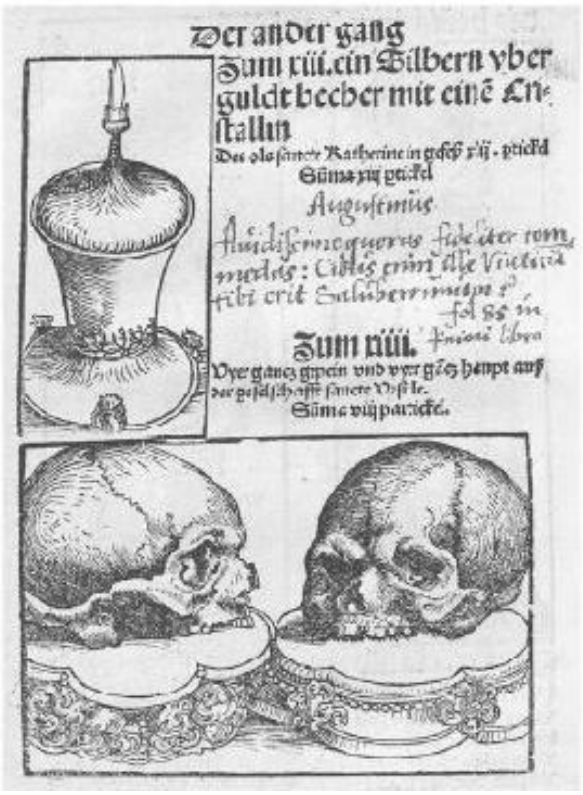
enfermar[224]. Como en muchas otras ciudades donde había habido pogromos en los siglos XIV y XV, la expulsión de los judíos siempre estuvo ligada a un intenso renacer de la devoción a la Virgen, a quien, en opinión de los cristianos, los judíos deshonraban; la iglesia parroquial de Wittenberg estaba consagrada a ella[225].

Los nuevos edificios de Wittenberg se costearon con la riqueza generada por las minas de plata del Erzgebirge, parte del territorio de Federico, uno de los electores, es decir, uno de los siete príncipes del Imperio que elegían al nuevo Emperador y pieza clave de la política imperial. Comparada con las ciudades comerciales más ricas del sur de Alemania, como Núremberg o Ulm, que se beneficiaban del comercio con Italia, en las ciudades de la Sajonia electoral el atraso era patente, es decir, eran ciudades ricas por la minería, pero carecían de estilo o de gusto. Federico estaba decidido a adquirir esos atributos y competía en este aspecto con su primo Jorge, que había heredado la otra mitad de Sajonia, incluidas Leipzig y su universidad. Federico era un gobernante astuto y sabía cómo explotar sus ventajas. Fundó la Universidad de Wittenberg en un lugar barato y transformó inteligentemente el monasterio agustino de la ciudad en una sección de la nueva institución, utilizando a sus miembros como núcleo de docentes, sin prescindir de la ayuda de los franciscanos del monasterio vecino. Todo y todos doblaban los turnos. El nuevo «castillo iglesia» hacía las veces de sala de reuniones de la universidad; el edificio principal de la universidad, el *Leucorea* o montaña blanca (traducción literal al griego del nombre de la ciudad, Wittenberg), se construyó cerca del monasterio de los agustinos[226]. La fundación de Todos los Santos, que se había hecho rica a costa de todos los peregrinos que visitaban la increíble colección de reliquias de Federico, corrió con los gastos y sus fondos se complementaron con dinero procedente del tesoro del elector, pero, aun así, las finanzas de la universidad no estaban muy saneadas y a Wittenberg le costaba competir con los salarios que ofrecían universidades como las de Tubinga, Leipzig o Colonia. Las universidades rivales intentaban arrebatarles a sus mejores profesores cada cierto tiempo. Más de una vez, Lutero hubo de pedir dinero directamente al elector para retener a Melanchthon, el nuevo profesor de griego que acabó siendo su mano derecha.

No deja de resultar irónico que Lutero pudiera llevar a cabo sus primeros estudios académicos gracias al comercio de reliquias; era consciente de esta incoherencia. Como la contemplación de cada reliquia evitaba pasar ciertos días en el purgatorio, la colección de Federico competía directamente con las indulgencias papales. La pieza clave de la colección era una custodia que contenía una espina de la corona de Cristo y el cuerpo entero de uno de los santos inocentes, los niños varones ejecutados por Herodes[227]. La colección de Federico rivalizaba con la de Alberto de Maguncia, pues constaba de 117 relicarios y 19.013 fragmentos de huesos de santos[228]. Federico se negaba a permitir la venta de indulgencias en su territorio porque temía que, si se vendían indulgencias en otros templos de Sajonia, los peregrinos dejarían de acudir a Wittenberg.

Dye zaigung des hochlobwirdi-
gen hailigthums der Stifft
kirchen aller hailigen zu
wittenburg




Der ander gang
Zum xiii. ein Silbern vber
guldt becher mit einē Cri-
stallin
Augustinus

14-16. Ilustraciones de Lucas Cranach el Viejo tomadas de un libro, en las que se anuncian la capilla del castillo de Wittenberg y las reliquias que contiene. El grabado muestra al elector Federico y a su hermano, el duque Juan; en la xilografía puede verse la capilla del castillo. Se ilustró cada reliquia y, en la imagen inferior, aparecen el aceite milagroso de santa Catalina y dos cráneos completos de dos de las vírgenes que acompañaron a santa Úrsula.

El dinero de los peregrinos no era la única razón por la que Federico coleccionaba reliquias[229] [lámina VI]. Atesorarlas era una forma de convertir a Sajonia en un espacio sagrado, donde la gente podía obtener la gracia en su propio territorio, sin necesidad de viajar a Roma. Las reliquias despertaban el patriotismo local, de manera que, cuantas más hubiera, mejor: constituían, por tanto, un tipo de religiosidad que tenía su propia dinámica expansiva[230]. La dinastía podía hacer buen uso de la piedad popular. Quienes se arrodillaban ante el altar que contenía reliquias como la espina sagrada y rezaban por las almas del duque Federico, de su hermano Juan y de sus ancestros, así como quienes colaboraban en la reconstrucción de la iglesia de Federico o dejaban legados tras su muerte para la edificación, obtenían 100 días de indulgencia[231]. Era un buen negocio. En 1490, Federico y Juan habían obtenido del Papa una «dispensa de mantequilla» que permitía a los sajones consumir productos lácteos durante la Cuaresma mediante el pago de una suma anual a sus gobernantes. El dinero se usó para construir un nuevo puente de piedra sobre el Elba[232].

Las reliquias apabullaban a la gente, en parte debido a la belleza e ingenio de los relicarios utilizados para guardarlas. Estaban hechos de los metales más caros, oro y plata, y engastados con relucientes piedras preciosas. Eran muestras intimidantes del acceso del gobernante al tesoro de méritos (y la gracia) y, al contrario que las colecciones posteriores de objetos de gran valor, no se guardaban en un gabinete de curiosidades, sino que solían exponerse regularmente a la vista de los súbditos del príncipe. Federico encargó al artista de la corte, Lucas Cranach el Viejo, que hiciera un catálogo impreso con ilustraciones de sus tesoros, una obra de arte en sí misma que se publicó en 1509. Alberto de Maguncia copió la idea dos años después, aunque introdujo en la portada de su versión un retrato suyo pintado por el gran artista alemán Alberto Durero[233].

Las reliquias se exhibían en la capilla del castillo y Federico encargó los retablos a los mejores artistas. Al contrario que los mecenas de otras épocas, recurrió a artistas alemanes, no italianos u holandeses, para evocar la

sensación de que era un estilo local, patriótico, ejemplo de una devoción sencilla y sincera, pues decía desdeñar la belleza y el lujo del arte religioso de la época. La colección de retablos, pintados por Durero, Cranach y Matthias Grünewald, rivalizaba en calidad artística con cualquier otra de la época. La colección se disgregaría justo medio siglo después, tras la derrota de la Sajonia electoral, y los visitantes actuales difícilmente pueden hacerse una idea de lo que fue la capilla (remodelada en el siglo XIX) en tiempos de Lutero; como espacio de culto debió de generar una enorme emoción. También es una muestra de florecimiento tardío de un estilo de pintura con el que acabaría la Reforma misma, tras la cual había perdido su función espiritual.

La iglesia era magnífica, entre otras cosas porque se encontraba en una ciudad que solo contaba con 2.000 o 2.500 habitantes[234]. Políticamente, Wittenberg era un asentamiento de hombres nuevos, que no eran patricios y que se gobernaban de forma bastante rudimentaria. Los contratos de compraventa, de división de propiedades, los legados, los testamentos o los certificados de matrimonio se realizaban ante los tribunales de la ciudad y en los registros judiciales se dejaba constancia de todos los actos jurídicos. El sistema permitía prescindir de los notarios, pero solo era viable cuando los tribunales no tenían demasiado trabajo. La mayor parte de la élite de la ciudad vieja carecía de títulos universitarios o de conocimientos jurídicos, mientras que los recién llegados sabían latín y conocían los nuevos métodos de estudio. Impresores como Johann Rhau-Grunenberg instalaron sus talleres junto al monasterio, cerca de la nueva *Leucorea*. Un perfumista abrió su tienda junto a la universidad, lo que indica que la creciente población empezaba a mostrar gustos refinados[235].

El concejo no tenía nada que ver con las orgullosas reuniones de las ciudades imperiales del sur de Alemania. Estas ciudades, sometidas directamente al poder imperial, dictaban sus propias leyes. Podían juzgar a sus ciudadanos, condenarlos a muerte y ejecutarlos sin posible apelación. Sus concejales, vestidos elegantemente de negro, podían asistir a las dietas imperiales, participar en la política imperial e incluso diseñar su propia política exterior. *Stadtluft macht frei* —«El aire de la ciudad libera»—, decía un proverbio. Aunque en la práctica estuvieran gobernadas a menudo por pequeñas oligarquías de patricios y comerciantes, la idea de la

participación cívica constituía un mito poderoso. Pertenecían a los concejos de las ciudades unos cuantos cientos de hombres y todos los años se celebraba una jura colectiva, en la que el concejo prometía velar por el bien común. En Wittenberg, en cambio, aunque la ciudad era soberana en la aplicación de la ley penal, apenas sucedía nada sin la aquiescencia del elector. Resulta muy deprimente leer las actas de las reuniones del concejo de principios del siglo XVI. Había debates y se enviaban sugerencias al elector, que estaba de acuerdo o no, pero, en todo caso, su palabra era la que valía. En última instancia, el príncipe ejercía toda su autoridad y lo que otorgaba poder político no era ser miembro del concejo, sino mantener una buena relación con el elector.

Lutero conocía esa situación, que ya existía cuando era niño en Mansfeld. Evidentemente, esperaba que el poder procediera de arriba, no que la legitimidad se estableciera desde abajo. Lo que ayuda a explicar por qué su Reforma fue tan distinta a la del sur y por qué su teología del poder parece tan reaccionaria. No tenía experiencia con los valores democráticos de las comunidades municipales de Alemania del sur, y en Erfurt había visto el caos político que se organizó cuando las facciones en lid se destrozaron mutuamente: no podía haber mejor ejemplo del daño que podía hacer la división en distintas facciones. Por muy conservadora que fuera la política de Lutero, estaba en sintonía con las nuevas realidades políticas de la época. Los grandes territorios de los príncipes se convirtieron en bastiones de la Reforma, mientras que las comunidades municipales del sur de Alemania veían cómo empezaba a declinar su poder.

Lucas Cranach el Viejo era uno de los nuevos habitantes de Wittenberg. Llegó en 1505, poco antes que Lutero, y, como pintor del elector, tenía su estudio en el castillo. Sus retratos de Lutero, primero joven, delgado y fuerte, y luego grueso, firme y autoritario, darían vida a la imagen pública del reformista y la asociación entre ambos tuvo una gran importancia para la Reforma. En 1512, Cranach compró dos casas adyacentes en la plaza del mercado y las reconstruyó para crear un estudio lo suficientemente grande como para pintar enormes tablas, lo que cambió el número, tamaño y ambición de sus obras. En 1518, adquirió el Cranachhof, un conjunto de edificios que incluía una casa de cuatro pisos con muchas ventanas, con seis

edificios alrededor que permitían crear un patio interior. Su residencia en la plaza principal era una de las mayores de la ciudad, un enorme edificio con una elegante fachada renacentista y con espacio suficiente para almacenes y estudios, donde podía alojar a visitantes importantes como el rey exiliado de Dinamarca o el gobernante de Brandeburgo.

Cranach, a quien llamaban «el pintor rápido», tenía muy buen ojo para los negocios. Como no había otro pintor en la ciudad y no podía comprar allí los pigmentos, pinceles, aceites y tablas que necesitaba y que hubieran sido fáciles de obtener en Núremberg o Augsburgo, tuvo que importarlo todo. Hizo de la necesidad virtud. Como la carga dejaba un montón de espacio libre en los transportes, fundó un negocio de importación de vinos caros y productos de botica. Cranach llegó a tener el monopolio de la importación y venta de estos artículos, una concesión que el concejo llegaría a lamentar, pues el pintor, que en 1528 ya era el hombre más rico de la ciudad, estaba explotando su control sobre los medicamentos y endosando sustancias de mala calidad a la ciudadanía[236].

La habilidad de Cranach para los negocios no solo dice mucho de su sentido común, también nos muestra el tipo de lugar que Wittenberg era por entonces. Revela lo pobre que había sido la élite de los negocios hasta el momento, algo que no fomentaba la importación sistemática de productos suntuarios. Los almacenes de Cranach se convertirían en cuevas del tesoro repletas de tejidos y de todo tipo de materiales. Lutero estuvo revolviendo para ver qué había llegado de las ferias de Leipzig y, sin duda, probó los vinos del Rin que Cranach importaba.

La nueva vida de Lutero no se parecía en absoluto a la que había llevado en Erfurt. Al principio debió de sentirse incómodo hasta que adquirió posición y autoridad. El doctorado, obtenido en octubre de 1512 a los 28 años, le convirtió en una figura pública. Mientras que en Erfurt no parecía conocer a mucha gente, en Wittenberg trabó relación rápidamente con el pequeño círculo de intelectuales, impresores y artistas que surgían de la nada. Su amistad con Cranach, uno de los primeros «hombres nuevos» que pasaron a formar parte del concejo de Wittenberg, le puso en contacto con la élite de la ciudad, como el alcalde Hans Krapp, que murió en 1515 y cuya hija se casó más tarde con Melanchthon, o el orfebre Christian Döring, que trabajaba con Cranach y que se convirtió en otro de sus amigos[237].

Lutero ocupaba una posición más elevada que antes en la orden de los agustinos. Como vicario de la zona, un cargo para el que fue elegido tres años después del sermón de Gotha de 1515, era responsable de 11 monasterios. Demostró ser un administrador capaz. Parece que había heredado de su padre la visión para los negocios y defendía con energía los ingresos de los monasterios de Wittenberg, insistiendo en la necesidad de llevar la contabilidad escrupulosamente. Pero gran parte de su trabajo consistía en resolver conflictos, promover a los miembros de la orden o transferirlos a otros monasterios. Cesó al prior de Neustadt del Orla sin miramientos, explicando a los miembros del monasterio que «la causa, al menos la principal, de los disturbios [habidos en el monasterio] es que estáis en desacuerdo con vuestro superior y prior, lo que es mucho más dañino que cuando un hermano se enemista con otro. Por lo tanto, ordeno [...] que el hermano Michael Dressel cese en su cargo y devuelva el sello»[238]. Desde luego no olvidó a sus amigos. Uno de sus primeros actos, tras su designación como vicario de la zona en 1515, fue nombrar a Johannes Lang, su viejo compañero y monje, prior de Erfurt[239]. Lang era humanista y amigo íntimo de Lutero y le había seguido a Wittenberg cuando este dejó Erfurt en 1511. Mandándole de vuelta no solo ayudaba a un amigo, sino que hacía gala de la autoridad que ostentaba sobre su antigua comunidad solo dos años después de las airadas misivas intercambiadas en relación con el doctorado. Lang tenía, aproximadamente, la misma edad que Lutero y su elección, con apenas 30 años, marcó el despegue de una nueva generación de «muchachos de Staupitz». Lutero sabía que la tarea que esperaba a Lang no era fácil, que habría «quejas entre los hermanos», y le aconsejó que se atuviera a sus presupuestos, anotando todo ingreso y todo gasto, para poder determinar si «el lugar era más un monasterio que una taberna o una posada», una estrategia que no allanaría el camino a su amigo[240]. Mientras, Wenzeslaus Linck, otro de los protegidos de Staupitz, se había convertido en prior del monasterio de Wittenberg, y Lutero y él acabarían siendo amigos durante el resto de sus vidas.

Un nuevo círculo, compuesto por amigos tanto de la orden de los agustinos como externos, se fue creando a su alrededor. Georg Spalatin [lámina V], secretario, bibliotecario y, más tarde, confesor de Federico el Sabio, fue uno de sus miembros más destacados, pues hizo posible la

Reforma al conseguir que el gobernante de Sajonia ofreciera su protección a Lutero. Fue el corresponsal más asiduo de Lutero hasta 1525 y el interlocutor a quien este revelaba sus preocupaciones cotidianas y sus miedos más profundos. Su amistad se inició en la tortuosa ruta de los círculos humanistas. Spalatin conocía a Johannes Lang y le pidió que le presentara a Lutero. Como bibliotecario del elector, Spalatin era el responsable de la biblioteca universitaria y se requería su consejo en temas de política universitaria, de manera que ambos hombres trabajaban juntos[241].

Spalatin tenía un acceso ilimitado al elector y toda su correspondencia pasaba por sus manos; sabía latín, mientras que el elector solo se sentía cómodo empleando el alemán[242]. En una época en la que los individuos eran mucho más importantes que los cargos oficiales que ostentaban y en la que la política era un asunto personal, quien tenía acceso al gobernante adquiría un inmenso poder. Spalatin no solo abrió a Lutero las puertas de Federico y su corte, también le introdujo en el círculo de los humanistas de Núremberg, que le brindaron un gran apoyo durante los primeros años de la Reforma. Aunque Staupitz tenía un grupo de admiradores en Núremberg, fue Spalatin quien presentó a Lutero a Christoph Scheurl, el poderoso secretario del concejo de la ciudad y una brillante mente jurídica, que también había pasado un tiempo en la facultad de Derecho de Wittenberg. Sus contactos con la próspera Alemania del sur sacaron a Lutero por primera vez de los estrechos horizontes de un mundo limitado a Erfurt, Mansfeld y Wittenberg. Más tarde, siempre recordaría lo mucho que debía a sus amigos de Núremberg, que acabaron convirtiéndose en sus más fieles seguidores.

17. Christopher Scheurl, *por Lucas Cranach el Viejo,* ca. *1509.*

Había mucho trabajo por hacer en la nueva Universidad de Wittenberg. Debían terminar los edificios, establecer los cursos y planes de estudio, contratar personal y atraer estudiantes[243]. Aunque era una institución reciente, Wittenberg creó enseguida esas tradiciones propias que tanto amó Lutero. Poco después de su fundación, la universidad encontró a un buen publicista, Andreas Meinhardi, cuya loa en latín se publicó en 1508. Aunque no consiguiera con esta obra el puesto académico que anhelaba, se convirtió en secretario del concejo, un cargo que ostentó hasta su muerte. Meinhardi describió los rituales de admisión de los nuevos estudiantes, que, probablemente, eran muy parecidos a los practicados por toda Alemania. Los rodeaban, les manchaban la cara con barro y excrementos, les tiraban de la barba (si la tenían), les arañaban con cerdas de puerco, los ungían con «lo que la gente deja tras las verjas» y los «bautizaban» con vino. El

denominado *Beanus* tenía que pagar una comida a sus profesores, a la que asistía encadenado, y en la que le humillaban públicamente. Le lavaban el pelo con boñigas de caballo, colocaban un cuerno en su cabeza y le limaban los dientes; se reían de sus estudios y luego le preguntaban por sus relaciones con las mujeres y por la calidad y el tamaño de su propio ano. Resulta difícil imaginar una humillación más completa, o una introducción más mordaz a la jerarquía académica, puesto que quienes la habían padecido la infligirían a otros después[244].

La universidad quería introducir los nuevos estudios, pero, aunque muchos humanistas y eruditos visitaron el lugar y dieron clases, en los primeros años ninguno se quedaba mucho tiempo. La universidad se regía por la escolástica y su primer rector, Martin Pollich von Mellerstadt, era un anciano conservador que se mantenía en la *via antiqua* negándose a abandonar a Aristóteles y a Duns Escoto. Staupitz y otros ya habían maquinado para neutralizar la influencia de Mellerstadt e introducir la *via moderna,* pero las ideas humanistas que estaban causando revuelo en gran parte de Europa no se incluían en su agenda por entonces. La Teología ocupaba un lugar de honor y muchos de sus profesores, como el mismo Mellerstadt, se habían pasado desde otras disciplinas a lo que se consideraba la reina de las ciencias con el fin de convertirla en el núcleo intelectual de la universidad. En la facultad de Teología, Andreas Karlstadt defendía a santo Tomás de Aquino y Johannes Lang enseñaba Filosofía Moral. Lang se relacionaba con los círculos humanistas de Erfurt y aprendió griego y hebreo para poder leer la Biblia en sus lenguas originales. Lutero aprendió griego con él y es probable que esta amistad tan productiva diera acceso a Lutero a las ideas humanistas, pues Lang y él introdujeron en la universidad el nuevo humanismo bíblico, crítico con el escolasticismo y decidido a volver al estudio de las fuentes originales[245]. Sin embargo, no era una amistad entre iguales. Aunque Lutero, probablemente, solo fuera cuatro años mayor, la admiración que el más joven sentía hacia él fue evidente desde el principio y Lutero no se mordió la lengua cuando, en 1517, tras mandarle las 95 tesis, sintió que Lang no entendía su nueva línea teológica[246].

18-20. En estas tres xilografías de 1578 se ilustran los rituales de admisión en la Universidad de Wittenberg. Vemos las caras ennegrecidas y los gorros con cuernos que ponían a los novatos. Se conservan los objetos ceremoniales (serrucho dorado, tenazas, hacha, cepillo, cascabel, etcétera) de la Universidad de Leipzig. Uno de los rituales consistía en representar una falsa confesión, una clara parodia de la ceremonia religiosa; sin embargo, Lutero abogó por mantenerlos. Staupitz afirmaba que, como Lutero no podía prescindir del diablo, nunca acabó con unos rituales que captaban algo de la pecaminosidad del cristiano (en este caso, del novato universitario).

Lutero permanecería en el cargo que ocupaba en la universidad, heredado de Staupitz, hasta su muerte. Era profesor de Sagradas Escrituras y, como tal, debía leerlas, mantener debates y predicar a estudiantes y miembros de la comunidad universitaria[247]. Realizaba estas tareas con gusto y empezó dando clases sobre los Salmos. Decidió utilizar la nueva tecnología de la imprenta para explicar la Epístola de san Pablo a los Romanos durante el curso 1515-1516. Pidió al impresor de la universidad, Johann Rhau-Grunenberg, que imprimiera la Vulgata a dos columnas con generosos márgenes. En sus clases, Lutero leía las glosas y correcciones al texto, basándose en las ediciones más recientes (la de Faber Stapulensis y la de Erasmo del texto de Lorenzo Valla), que los estudiantes insertaban en sus copias. Lutero explicaba el significado del texto, normalmente con ayuda de las notas que llevaba consigo, aunque a veces prescindía de ellas[248]. Johann Oldecop, quien más tarde se opondría a la Reforma, recordaba lo bien que explicaba Lutero los pasajes bíblicos, no en latín, sino en alemán[249]. Su forma de enseñar, muy cercana al texto, seguramente daría a los estudiantes una experiencia casi táctil de las Escrituras al permitirles trabajar directamente con ellas.

Lutero también estaba cambiando. Recordando su vida un año antes de morir, escribió una breve autobiografía como prefacio a la edición completa de sus obras en latín, en la que rememoraba lo importante que había sido su descubrimiento de la Epístola de san Pablo a los Romanos. «Hasta entonces no había sido la sangre fría en torno al corazón», escribió, en referencia a su estado emocional melancólico, «sino unas únicas palabras del capítulo 1 [, 17], "en él se revela la justicia de Dios", las que suponían un enorme obstáculo. Odiaba las palabras "justicia de Dios", que [...] me habían enseñado a interpretar filosóficamente, referidas a la justicia activa o formal, como la llamaban, con la que Dios hace justicia castigando al pecador injusto». Lutero había intentado ser un monje perfecto, pero sentía que «ante Dios era un pecador con la conciencia muy alterada [...], no amaba, no, odiaba al Dios justo que castiga a los pecadores»[250].

Sin embargo, en los comentarios manuscritos sobre este pasaje que utilizó en sus clases de 1515-1516 citaba a san Agustín y afirmaba de manera mucho más sobria: «La justicia de Dios está en el origen de la salvación [...]. La justicia a través de la cual Dios nos hace justos ocurre gracias a la fe en los Evangelios». Probablemente entonces no fuera obvio

para todo el mundo, tal vez ni siquiera para el propio Lutero, que esto no era sino agustinismo ortodoxo[251]. Las implicaciones de este hallazgo intelectual no fueron evidentes de forma inmediata, sino que surgieron de forma gradual a lo largo de los siguientes años, mientras Lutero daba clases sobre los Salmos, Hebreos y Gálatas y analizaba de cerca el texto bíblico; como veremos, él afirmaría que esto ocurrió mucho más tarde, en 1519[252].

Evidentemente, el trabajo intelectual le gustaba. Además de estudiar teología, había dado clases desde el principio, lo que, unido a su doctorado, puede haberle proporcionado cierto sentido de autoridad. Su primera obra seria, una traducción al alemán y exposición de los siete salmos penitenciales, no se publicó hasta 1517[253]. Como explicaba Lutero, se había basado para hacer la traducción en la Vulgata latina de san Jerónimo, pero la había corregido con la edición hebrea del humanista Johannes Reuchlin, el mejor hebraísta de sus tiempos. El orgulloso autor escribió a Lang que le gustaba y que le daba igual que no le pareciera bien a nadie más. Escribió a Scheurl a Núremberg para decirle que no era una obra para una audiencia académica, que no pretendía llegar con ella a los nuremburgueses cultos, sino a los «rudos sajones». Lutero se equivocaba, pues, teniendo en cuenta el precio del libro y su elegante estilo, tal vez se lo pudiera permitir la élite de Wittenberg, pero, desde luego, no los sajones[254].

Teniendo en cuenta lo anterior, resulta sorprendente que Lutero se convirtiera en un personaje imprescindible en la universidad tan rápidamente. No tenía edad para ello, ni era de clase alta y, hasta 1517, apenas publicó algo. Puede que lo explique el hecho de que, cuando llegó, en 1511, había un grupo de académicos de su misma edad que tenían su propio campo de juego. Aparte de Lang, estaba Andreas Karlstadt, tres años más joven, pero con más antigüedad como profesor, que fue quien le otorgó el grado de doctor. El profesor de Derecho Hieronymus Schurff solo era dos años mayor y Wenzeslaus Linck, prior del monasterio de Wittenberg entre 1511 y 1515, obtuvo su doctorado en 1511, un año antes que Lutero. Nikolaus von Amsdorf, sobrino de Staupitz y un gran especialista en dialéctica, solo era unos meses más joven; daba clases en la facultad de Filosofía, pero pronto se pasó a la facultad de Teología. Aunque enseñaban disciplinas muy diferentes, constituían un grupo de iguales cohesionado.

Muchos habían recibido una formación similar y algunos eran agustinos y vivían juntos en el monasterio de Wittenberg que, a la sazón, albergaba a unos 40 monjes[255].

Otra de las razones que pueden explicar el ascenso de Lutero fue el fuerte impacto que produjo su personalidad en lo que, después de todo, era una institución menor. En 1536, solo se ofrecían 22 puestos docentes en Wittenberg: 4 en Teología y 4 en Derecho, 3 en Medicina y 11 en Artes[256]. Karlstadt acusó mucho la influencia de quien fuera en tiempos un condiscípulo menor, se hicieron amigos y absorbía sus ideas a gran velocidad. En 1516, uno de los estudiantes de Lutero, Bartolomeo Bernhardi, dirigió un debate. Era parte de las actividades docentes y le permitió exponer algunas de las ideas de Lutero sobre la gracia que había explicado al hilo de la Epístola de san Pablo a los Romanos. En este debate, Lutero afirmó públicamente que no creía que san Agustín fuera el autor real de una obra que se le atribuía, *De vera et falsa poenitentia*. Karlstadt mostró su desacuerdo y se procuró inmediatamente su propia copia en Leipzig. Pero, al releer el texto, decidió que Lutero tenía razón y empezaron a gustarle sus ideas sobre san Agustín[257]. Karlstadt era tan radical como apasionado, perdía fácilmente el hilo de sus ideas y precisaba dirección externa. La intensidad de Lutero parece haber desatado su creatividad, llevándole a repensar sus posturas intelectuales y espirituales. Schurff era más cauto por naturaleza, pero también estaba fascinado, quizá porque Lutero conseguía articular la desesperación y el sentido del pecado que él también experimentaba. Lutero tenía una chispa intelectual que encantaba a los demás, en parte porque reconocían ideas propias en lo que exponía. Era intelectualmente independiente, tomaba sus propias decisiones y sabía comunicar opiniones complejas de forma apasionada. Lo que explica por qué se convirtió de forma tan rápida en una figura destacada en Wittenberg no es su superioridad intelectual, sino su energía y su convicción.

Eran tiempos apasionantes, en los que toda una generación de intelectuales creía estar ante una nueva era. El escolasticismo, con su mortificante deferencia hacia Aristóteles, parecía superado. El plan de estudios de la Universidad de Wittenberg había intentado llegar a un compromiso entre la *via moderna* y la *via antiqua*, pero, en 1516, Johannes Lang afirmaba: «Los estudiantes escuchan con fruición explicaciones sobre la Biblia y los padres

de la Iglesia, mientras que los así llamados doctores escolásticos se han quedado con no más de dos o tres oyentes»[258]. En el curso 1517-1518, Lutero impartió clases en torno a la Epístola a los Hebreos, Karlstadt enseñaba a san Agustín y el humanista Esticampiano, a san Jerónimo; todo un programa de estudio revitalizado por la vuelta a las fuentes del humanismo.

Había causas ardientes. Los humanistas se unieron para defender al especialista en hebreo Johannes Reuchlin, perseguido por los dominicos de Colonia, que querían destruir todos los textos en hebreo. Spalatin pidió a Lutero su opinión al respecto en 1514 y recibió una respuesta inmediata en la que el reformista defendía al hombre cuya gramática utilizara cuando estudiaba hebreo con Lang en Erfurt. En opinión de Lutero, las blasfemias judías no podían purgarse como querían los dominicos, pues los profetas del Antiguo Testamento habían predicho que los judíos insultarían a Jesús y blasfemarían contra él, de manera que destruir estos textos sería como borrar pruebas y convertir a Dios y a los profetas en embusteros. La idea le complació, «más de lo que puede expresarse en palabras», e insistía en que quienes no entendían esta paradoja no tenían ni idea de teología. Sin embargo, no simpatizaba en absoluto con los escritos de los judíos y sostendría durante toda su vida que en verdad eran blasfemos[259].

Dos de los textos de Lutero más significativos de esta época son *disputationes*, escritas para los estudiantes, como la que había redactado para Bernhardi. Era costumbre que los estudiantes expusieran las teorías que reflejaban los puntos de vista de sus maestros a medida que iban superando cursos. Los debates estaban muy ritualizados, dependían de la capacidad de argumentación y de los conocimientos de retórica de los participantes, eran una especie de agresión intelectual lícita. Se formulaba un planteamiento mediante una secuencia de afirmaciones relacionadas entre sí, de manera que resultara más fácil aceptar o rechazar puntos concretos del argumento y examinar los nexos entre unas proposiciones y otras. Proporcionaban cierta sensación de aventura intelectual y de libertad, porque se podía probar la validez de las ideas sin tener que afirmar que eran verdades ya establecidas. Estas pruebas y combates intelectuales fascinaban a Lutero y la Reforma convertiría esta técnica en un arte.

En 1517, Franz Günter, alumno de Lutero, defendió una serie de tesis escritas por este contra el escolasticismo que eran bastante más chocantes y

radicales en muchos aspectos que las 95 tesis. Afirmaba que Aristóteles no solo era prescindible en el estudio de la teología, sino directamente nocivo. En la universidad, donde Aristóteles figuraba en gran parte del plan de estudios, fue un gran golpe para quienes, como Nikolaus von Amsdorf, enseñaban la ética de Aristóteles. El estudiante de Lutero ganó el debate: la facultad en pleno reconoció su victoria. Entonces Lutero envió las tesis a Erfurt de forma anónima porque sabía que el gesto no gustaría. Bromeaba diciendo que, aunque los de Wittenberg las tenían por aceptables y «ortodoxas», los de Erfurt las considerarían «cacodoxa», una doctrina de mierda[260]. No se equivocaba, sus antiguos colegas y los profesores del monasterio se indignaron[261].

Las tesis eran un conjunto de proposiciones ordenadas como si cada una derivara de la anterior, pero formaban una secuencia tan impulsiva como lógica. Lutero se apresuró a explicar que sus afirmaciones eran «contrarias a la opinión general» y «a la de los escolásticos»[262]. Su conclusión apasionada es un rechazo de toda la teología medieval y concluye airadamente: «Nadie puede convertirse en teólogo sin repudiar a Aristóteles»[263]. Empezaba con una agresiva defensa de san Agustín y culminaba con una afirmación radical: «La verdad es que los hombres están hechos de mala madera y solo quieren y hacen el mal». En palabras de Lutero: «El hombre es incapaz por naturaleza de querer que Dios sea Dios. Quiere ser Dios él mismo, no desea que Dios sea Dios»[264]. De paso, Lutero rechazaba el argumento de Duns Escoto según el cual el hombre valiente era capaz de amar el bien público más que a sí mismo. Esta constatación suelta nos permite vislumbrar algo de la teoría política posterior de Lutero, en la que negaba que los hombres fueran capaces de poner el bien común por encima de su propio interés, de ahí que no admitiera más forma de gobierno que la del príncipe autoritario[265]. «Sin la gracia de Dios, es imposible no caer en la ira o en la lujuria», afirmaba Lutero, e insistía en que «no hay virtud moral sin orgullo o tristeza, es decir, al margen del pecado». No parecen los pecados obvios de un monje, pero revelan el estado en el que Lutero se encontraba por entonces, inmerso en la melancolía, en las *Anfechtungen*, en su ira y en su orgullo[266]. Irónicamente, aunque en las tesis en su conjunto él rechazara la filosofía por considerarla enemiga de la teología, planteaba sus argumentos de forma filosófica. Puede que Lutero se quejara a Braun años antes por tener que

estudiar esta disciplina, pero no cabe duda de que aprendió sus métodos. En palabras de su biógrafo Melchior Adam: «tropezó con la difícil y espinosa *Logick* de la época», y las habilidades que adquirió le dieron una gran seguridad en los debates basada en el pleno conocimiento de las técnicas utilizadas[267].

Entonces, el 31 de octubre de 1517, Lutero colgó sus 95 tesis. Si lo hizo para crear un gran debate, pronto esta función formal perdería toda su relevancia, porque nadie aceptó el reto. Escritas en el estilo propio de las tesis vertidas contra el escolasticismo, tienen una fuerza retórica acumulativa que dista mucho de la imparcialidad de las obras académicas. En la introducción, insiste en la importancia de la penitencia y el arrepentimiento y no plantea un debate académico, sino todo un nuevo panorama religioso, que avanza *in crescendo* y pone en cuestión todo el sistema de devoción basado en el cómputo de las indulgencias.

La tipografía del documento, impreso en una letra menuda que cubría casi un folio de tamaño A3, lo hacía impactante[268]. Resulta curioso que se las conozca como las 95 tesis, pues, de los dos originales que conservamos, uno las numeraba en series de 25 y el otro habla de 87 tesis, porque el impresor se equivocó al numerarlas. Debe de haber habido más muestras impresas, pero se han perdido. En su carta al humanista Christoph Scheurl de Núremberg, Lutero insistiría en que nunca tuvo intención de publicarlas, ni pretendía que fueran leídas más que por un pequeño círculo. Hay especialistas que han deducido de lo anterior que nunca quiso que se imprimieran, pero Lutero explicaba por qué no había enviado una copia a Scheurl como debería haber hecho, de manera que no podemos saberlo con certeza[269]. Cuando mandó las tesis a Johannes Lang a Erfurt, no le pidió que restringiera su difusión a un círculo limitado. Es difícil obviar la conclusión de que, aunque más tarde Lutero insistiera en que «todo ha sido obra de la palabra», hubiera decidido prestarle una pequeña ayuda. No parece muy plausible que encargara laboriosas copias a mano de las tesis para enviarlas a todos sus amigos[270]. En la carta que mandó a Lang, que curiosamente lleva fecha del día de San Martín, 11 de noviembre, anuncia emocionado que tiene la certeza de que las tesis no gustarán a «tus teólogos» y se defiende de posibles acusaciones de orgullo y osadía[271].

Teniendo en cuenta que las 95 tesis fueron escritas por un profesor alemán desconocido de un lugar ignoto para la comunidad intelectual, lo sorprendente es lo rápido que se difundieron. Como escribiera Lutero a Lang, fue un éxito «sin precedentes». En dos meses las conocían en toda Alemania y empezaban a surgir las primeras refutaciones. El predicador principal de la catedral de Augsburgo, Urbanus Rhegius, señalaba que «las notas de debate» de Lutero estaban disponibles en todas partes. Albert Kranz las había recibido en Hamburgo a principios de diciembre; Conrad Pellican, de Alsacia, recordaba que le habían llegado a principios de 1518; Erasmo se las envió a Tomás Moro el 5 de marzo de 1518. A finales de 1517, en Eichstadt, el obispo Gabriel von Eyb comentaba una copia con Johannes Eck, amigo de Lutero. Exagerando quizá un poco, Lutero mismo recordaba que «en dos semanas estaban por toda Alemania»[272].

Cuando escribió al obispo de Brandeburgo unos meses después, negó que las tesis fueran verdades teológicas e insistió en que solo eran propuestas para debatir, pero pronto se vio abocado a defenderlas enérgicamente[273]. Seis meses después había publicado su *Tratado sobre la indulgencia y la gracia*, reeditado 25 veces entre 1518 y 1520. Tanto si las 95 tesis iban dirigidas a una audiencia más amplia como si no, este sermón, escrito en alemán, estaba claramente pensado para difundir sus ideas, más allá de las fronteras de Wittenberg, por todo el Imperio.

¿De dónde sacó Lutero el valor para enfrentarse al mismo tiempo al papado y a los valores fundamentales de la Iglesia? Más tarde diría que por entonces era como un «caballo ciego», obligado a llevar orejeras para no salirse de la fila. Rezó: «Si Dios quiere gastar una broma utilizándome, debería hacerla él mismo y no implicarme (es decir, mi sabiduría) en ella»[274]. Describía un estado mental en el que no era completamente dueño de sus actos, que atribuía a un poder superior. Después usaría a menudo la palabra *Spil*, juego, una palabra que en alemán puede tener connotaciones de frivolidad, para referirse a los sucesos en torno a la publicación, como si Dios le hubiera utilizado para hacer una travesura y él no fuera del todo consciente de lo que hacía. Un juego también es una actividad cuyo resultado se desconoce.

En sus cartas de esos años, Lutero transmite la determinación de dar publicidad a sus puntos de vista: no miraba ni a derecha ni a izquierda. En las tesis anteriores, Lutero no llegaba a cuestionar el poder del Papa, pero

ahora escribía: «El Papa hace bien en ofrecer a las almas la remisión del purgatorio, pero no por el poder de las llaves, que no ostenta». Más tarde recordaría que Hieronymus Schurff le había preguntado con incredulidad: «¿Quieres escribir contra el Papa? ¿Qué piensas hacer? Ellos [la Iglesia] no van a tolerarlo»[275]. Lutero sabía que estaba emprendiendo una senda que bien podía acabar en el martirio.

La reacción ante las tesis no fue solo favorable y, de hecho, una de las primeras refutaciones resultó ser un duro golpe. Johannes Eck, humanista, conocido y admirado, recomendado a Lutero nada más y nada menos que por su amigo de Núremberg Christoph Scheurl, escribió una crítica demoledora a sus argumentos. Lutero se sintió profundamente herido, lo consideró una traición personal y reaccionó con ira. Por otro lado, el ferviente apoyo que recibió en Núremberg contribuyó a una rápida difusión de las tesis entre la élite culta de Alemania. Aunque Núremberg no tenía una universidad propia, era importante un centro comercial, educativo y político situado en las rutas comerciales que unían Italia con el norte de Alemania. Cuando Johannes Cochlaeus escribió su *Breve descripción de Alemania* en 1512, situó a Núremberg literalmente en el centro, como punto de conexión entre las diferentes regiones del país. Los contactos de Lutero en Núremberg, humanistas, patricios y políticos, hicieron suya su causa. Había hasta una camarilla de «comensales agustinos» a la que pertenecían los hombres más poderosos de la ciudad. «Casi todas las charlas de sobremesa versaban sobre Martín, lo alababan, lo adoraban, lo defendían y estaban dispuestos a aguantar cualquier cosa por él; recitaban su obra [...], besaban sus panfletos [...], leían ávidamente cada palabra»[276]. Originalmente estos hombres se habían dedicado a difundir la espiritualidad del mentor y confesor de Lutero, Staupitz; a partir de entonces, dieron consejos y apoyo a su brillante protegido creando una audiencia para él en el sur de Alemania. El cauce fue Scheurl, que tradujo con otros las tesis al alemán. Cuando Lutero inició su correspondencia con el abogado en enero de 1517, su tono, ligeramente florido y sumiso, revelaba lo importante que era la relación para él: «No quiero que seas mi amigo, porque sería una amistad que no redundaría en tu beneficio, sino en tu descrédito, si es que es cierto el proverbio: “los amigos lo tienen todo en común”. Si por medio de esta amistad todo lo mío se hace tuyo, no cosecharás más que pecados, locura y deshonra»[277].

La gente no se limitaba a leer las tesis, sino que actuaba con arreglo a ellas. En marzo de 1518, Lutero escribía a Lang a Erfurt para prevenir, pues había oído el rumor de que los estudiantes habían quemado públicamente las *Positiones* de Tetzel (su defensa de las indulgencias) en la plaza del mercado de Wittenberg. Afirmaba que él no había tenido nada que ver con el asunto y que lamentaba profundamente la ofensa infligida al pobre comerciante, al que habían comprado algunas de las obras y robado otras para arrojarlas a las llamas. La carta habría resultado más convincente si Lutero no hubiera incluido en la misma una copia de la obra de Tetzel, «rescatada de las llamas», para que Lang pudiera comprobar lo furiosos que estaban con él los papistas[278]. Las quemas de libros se convertirían en un rasgo característico de la Reforma, pero las primeras no fueron instigadas por la Iglesia de Roma, sino por los seguidores de Lutero: parecía muy claro adónde podía llevarles esta actitud. Tetzel ya empezaba a amenazar con quemar a Lutero; decía que en dos semanas «iría al cielo en su camisola de baño».

Resulta fácil entender por qué las tesis suscitaron tanta agitación. La cuestión de las indulgencias iba ligada al ataque al escolasticismo y denotaba cierta impaciencia ante la forma antigua de hacer las cosas. Los humanistas leían en ellas una crítica a las autoridades establecidas, que se aferraban a su filosofía en vez de volver a las fuentes y releer los textos de forma crítica. Las tesis también reflejaban la existencia de una piedad que buscaba el arrepentimiento y la unión mística con Cristo, una sensibilidad espiritual que consideraba anatema las indulgencias. De hecho, puede que lo fundamental fueran las preguntas que se planteaban. En el caso de Lutero, las tesis muestran un profundo giro en su forma de entenderse a sí mismo, pues fue por entonces cuando cambió su nombre. Ya no firmaba como «Luder», el nombre de su padre, sino que adoptó el nombre griego «Eleutherios», hombre libre, denominación que usó unos cuantos meses. «Luder» era un nombre desafortunado, porque en alemán se asocia a laxitud e inmoralidad. Cuando dejó de firmar como «Eleutherios», mantuvo el núcleo de su nombre y, a partir de entonces, se le conoció como «Luther» [Lutero][279].

¿Cómo llegó Lutero a ser un «hombre libre», tras alcanzar su convicción teológica de que los seres humanos solo se justifican por la fe? Quizá se

haya gastado más tinta escribiendo sobre cuándo y dónde ocurrió la ruptura de Lutero y exactamente en qué consistía que sobre cualquier otra cuestión relacionada con la Reforma. Los teólogos especializados en los primeros pasos de Lutero suelen hablar de la denominada «experiencia de la torre», en la que Lutero comprendió de forma repentina la naturaleza de la gracia, experiencia que datan mucho antes de la formulación de las 95 tesis. Sin embargo, no está claro que fuera una única experiencia, aunque parte del proceso tuviera lugar en 1517, cuando cambió su nombre. Después, a veces sintió la importancia de identificar el «momento paulino», en el que realmente comprendió que lo que salva al hombre es su fe, pues, al ser una transformación emocional que lo cambiaba todo, entendía que tenía que ser fruto de un único suceso.

En 1532 contó la historia del descubrimiento de la Reforma a sus compañeros en una charla de sobremesa. Describió lo pesada que era la carga de pensar continuamente en la justicia punitiva de Dios y cómo la idea de que lo que salva al justo es la fe descendió sobre él «como un rayo» cuando se encontraba en su estudio situado en una de las torres del monasterio. Según afirmó después: «El Espíritu Santo me dio este arte en la cloaca». Era evidente que Lutero quería impresionar a su audiencia por medio del contraste entre la importancia de la revelación y lo bajo del lugar en el que esta le fue transmitida[280]. Al contrario que otros reformistas, Lutero rara vez apelaba a la inspiración divina de sus ideas. También resulta interesante que use la palabra *Kunst*, arte, que evoca una capacidad de hacer las cosas de forma diferente, como ocurre en el caso de artesanos y artistas.

El relato más famoso sobre su descubrimiento es de 1545, un año antes de su muerte, y se incluye como prefacio a la primera edición completa de sus obras en latín. En él describe cómo leía los Salmos en 1519 y cómo se reencontró con la Epístola de san Pablo a los Romanos:

> Hasta que, al fin, por piedad divina, y tras meditar noche y día, percibí la concatenación de los dos pasajes: «en él se revela la justicia de Dios», «como dice la Escritura: "El justo vivirá por la fe"». Comencé a darme cuenta de que la justicia de Dios no es otra que aquella por la cual el justo vive el don de Dios, es decir, de la fe, y que el significado de la frase era el siguiente: por medio del Evangelio se revela la justicia de Dios, o sea, la justicia pasiva, en virtud de la cual Dios misericordioso nos justifica por la fe, como dice la Escritura: «El justo vivirá por la fe». Me sentí entonces un hombre renacido y vi cómo se abrían las puertas del paraíso. La Escritura entera se me apareció con un nuevo rostro. La repasé tal como la recordaba de memoria, y me confirmé en la analogía de otras expresiones como «la obra de Dios es la que él opera en nosotros», «el poder de

> Dios es el que nos hace fuertes», «la sabiduría de Dios es la que nos hace sabios», «la fuerza de Dios», «la salvación de Dios», «la gloria de Dios».
>
> Desde aquel instante comencé a exaltar con amor estas palabras infinitamente dulces, «la justicia de Dios», que antes había odiado con todas mis fuerzas. Así, este pasaje de [san] Pablo en realidad fue mi puerta de entrada al paraíso[281].

Resulta significativo que Lutero no datara la transformación en 1515, el año en el que daba clases sobre la Epístola de san Pablo a los Romanos, ni en 1517, el año de las 95 tesis, sino en 1519[282]. Los especialistas mantienen esta cronología con escepticismo e insisten en que Lutero habría de entender la fe en este sentido antes de la formulación de las 95 tesis. En realidad, parece más probable que Lutero aún estuviera en pleno proceso de formulación de sus ideas y que siguiera estándolo unos cuantos años más[283]. Tampoco quedaba claro en qué dirección evolucionaría su teología, porque abandonó algunas de las ideas y asuntos que había planteado antes de 1520.

Vemos lo fluido que era el pensamiento evangélico temprano cuando constatamos el entusiasmo que despertaban en Lutero las ideas místicas, especialmente las de Juan Taulero y la denominada *Theologia deutsch*, un texto del siglo XIV en lengua vernácula, que Lutero publicó parcialmente en 1516 con un breve prefacio y que completó en 1518 con una introducción más detallada[284], en la que afirmaba que era el libro del que más había aprendido después de la Biblia y las obras de san Agustín.

Sin embargo, este breve libro resulta desconcertante para un defensor de la teología de Lutero. Calvino lo rechazaría más tarde alegando que era una «tontería» que confundía al cristiano y un «veneno» para la Iglesia. Supone que el cristiano ha de ceder totalmente su voluntad, sometiéndose a la voluntad divina tras ser poseído por el espíritu de Dios. El individuo que fusiona su voluntad con la de Dios se vuelve divino, él o ella acaban *vergöttlicht* [deificados]. Sin embargo, aunque el énfasis puesto en la necesidad de superar la voluntad individual puede considerarse el origen de la teología luterana de la gracia, aquella todavía se basa en la creencia en la perfectibilidad humana, algo totalmente ajeno a las ideas posteriores del reformador.

La experiencia de renunciar a la propia voluntad es un proceso de abandono, de dejarse ir, de relajamiento de todo lo individual. Lo que el texto describe (aunque no aparezca esta palabra en la *Theologia deutsch*),

recuerda a la *Gelassenheit*, un término clave en los sermones de Staupitz de la época. Para Staupitz, la *Gelassenheit* era un tipo absorción meditativa en el amor de Dios, un estado en el que el individuo dejaba de luchar y se abría al amor divino. Sin embargo, la *Theologia deutsch* es ambivalente sobre lo que puede hacer el creyente para fijar ese estado *(Vergöttlichung)* [deificación]. Pues, aunque es explícita sobre el hecho de que las obras externas no son del agrado de Dios, el texto no deja claro si el individuo debería adoptar una actitud de renuncia o si se trata de un don de Dios.

Gelassenheit se convertiría en la palabra clave para el ala radical de la Reforma, y la *Theologia deutsch* resultaba enormemente atractiva para quienes hacían gala de una religiosidad espiritualizada y no querían tener nada que ver con la Iglesia establecida. La idea del hombre exterior y el hombre interior sería defendida por pensadores como Andreas Karlstadt en Wittenberg y Claus Frey en Estrasburgo. Cuando el individuo se fusionaba con la voluntad divina, Dios mismo habitaba en el creyente, proporcionándole una fuente interna de autoridad. Pero la *Theologia deutsch* también advertía contra la «falsa libertad» que podía resultar si la gente empezaba a creer que estaba *vergöttlicht* [deificada]. De hecho, Lutero afirmaría después que Thomas Müntzer, Karlstadt y otros radicales vivían una falsa libertad producto de su orgullo espiritual. Pero, sean cuales fueren sus ideas posteriores, en ese momento las ideas de Lutero estaban llenas de misticismo meditativo. Leyó la *Theologia deutsch* en los años decisivos anteriores a 1516 y, de nuevo, entre 1516 y 1518, cuando empezó a trabajar en las repercusiones de las 95 tesis[285]. Por entonces, la teología era lo suficientemente flexible como para abarcar al mismo tiempo un misticismo introspectivo y espiritualizado y los argumentos racionales de las 95 tesis. No rechazó definitivamente esta posibilidad hasta que Karlstadt se apropió por completo de la *Gelassenheit* en los años posteriores a 1524.

La concepción de la naturaleza humana que subyace en la *Theologia deutsch* no se parece en nada a la que Lutero suscribiría más tarde, pues no solía distinguir habitualmente entre el hombre interior y el exterior, ni situar el espíritu de Dios (y mucho menos el del demonio) en el individuo. Además, no hallamos trazas en el Lutero maduro de la denigración de la carne, tan esencial para otros pensadores místicos, porque, paradójicamente, tenía en muy baja estima a la humanidad; el hombre pecaba tanto que la unión con Dios no era posible.

21. Eyn deutsch Theologia: das ist Eyn edles Buchleyn, *Wittenberg, 1518. La portada muestra una xilografía en la que aparece Cristo resucitado, con la bandera de la salvación y las heridas de la crucifixión, ante una tumba cuadrada y sencilla, carente de ornato, salvo por una reducida cenefa renacentista. En primer plano vemos a Adán, de cuya boca sale una culebra, mientras unos ángeles armados con aperos de labranza aran el suelo donde está echado. La obra habla de la muerte del «viejo Adán» y de la resurrección de Cristo en el creyente.*

Cuando Lutero abandonó la veneración por la *Theologia deutsch*, también rechazó la *Gelassenheit* y su desprecio hacia el mundo. El luteranismo se distanció de esa dimensión meditativa tan poderosa en la devoción bajomedieval. Lutero se inclinaba cada vez más por una relación más intelectual con la Biblia, lo que cambió su forma de pensar. Renunció a la dimensión emocional de la fe, a su potencial para realizar una crítica radical a las instituciones y a esa dimensión meditativa de la religión que hoy nos resulta familiar como práctica religiosa en el hinduismo o el budismo. Como lo que preocupaba a Lutero era la acción, la exégesis bíblica y la autoridad cobraron una mayor relevancia, dando forma al luteranismo y al protestantismo en los siglos siguientes.

5. VIAJES Y DISPUTAS

A principios de abril de 1518, Lutero partió con destino a Heidelberg, un viaje de unos 400 kilómetros por el camino más directo. Staupitz había convocado una reunión de la orden de los agustinos el 25 de abril, en la que uno de los discípulos de Lutero, Leonhard Beyer, iba a defender las tesis redactadas por su maestro. Muchos aconsejaron a Lutero que no hiciera el viaje. Escribió a Lang que le habían advertido de que los predicadores arremetían contra él desde los púlpitos y de que «la gente» quería quemarle en la hoguera, pero aun así insistió en hacer el viaje a pie con Beyer y Urban, el emisario del monasterio. Parece que por entonces no tenía mucho apoyo popular.

Estaba de muy buen humor. Escribió a Spalatin el 15 de abril, cuando ya llevaba seis días de viaje, y le informó de que habían llegado a Coburgo, uno de los castillos del elector. Lutero era un hombre con recursos y, aunque viajaba sin dinero como un monje mendicante, logró que Degenhart Pfeffinger, uno de los hombres del elector que se había unido a ellos sin pensarlo mucho en una posada, pagara las comidas de los hermanos. Como dijo en broma a Spalatin, le gustaba separar a un hombre rico de su dinero[286] y esperaba que el gobernador del castillo costeara también su estancia en Coburgo. Pero al monje le dolían los pies, se dio cuenta de que se había equivocado y decidió viajar en carro. Había pecado, decía riendo, «pues había decidido ir a pie» y había fracasado, pero, como se había arrepentido, no tendría que comprar una indulgencia[287]. Será un buen año para el vino, añadió, cuando atravesó los magníficos viñedos del sur de Alemania. En Wurzburgo, Lang se unió a los viajeros y con ellos hizo el resto del viaje a Heidelberg[288].

La disputa de Heidelberg dio a Lutero la oportunidad de difundir su teología entre los agustinos. Pero Staupitz estaba jugando un juego

peligroso. Por entonces le presionaba el provincial de la orden para que obligara a Lutero a retractarse. Este, de hecho, había prometido enviar al Papa una explicación de las tesis[289]. De manera que estaba jugando con fuego al dar publicidad a la nueva teología, aireando la reunión de la provincia de Alemania en una ciudad universitaria donde era más que probable que hubiera otros académicos.

El contenido de las tesis de Heidelberg recuerda a las críticas al escolasticismo, con su negación radical tanto del libre albedrío como de la utilidad de la filosofía para la teología[290], pero están más logradas que la obra anterior y reflejan la evolución de la teología de Lutero. Este afirma que, así como no puede darse sino un mal uso del deseo sexual fuera del matrimonio, nadie puede filosofar bien, a menos que sea cristiano, pues, en su opinión, no cabe interpretar las Escrituras a través de la lente de la filosofía pagana. Aquí Lutero traza un paralelismo interesante al comparar la práctica de la filosofía con la satisfacción sexual, sugiriendo que el deseo sexual no es peor que cualquier otra actividad humana y que hay que domesticar a la filosofía con una saludable y cristiana falta de respeto a la razón. Lutero, de hecho, se refiere a menudo a la razón como «la prostituta»[291]. Aún más significativa resulta su teología de la cruz, que había empezado a esbozar en las 95 tesis el otoño anterior. «El teólogo de la gloria llama al mal bien y al bien mal», escribe, «el teólogo de la cruz llama a las cosas como realmente son». El teólogo de la gloria celebra la majestad y el poder de Dios y ama «las obras y la gloria de las obras», mientras que el auténtico teólogo proclama que «solo cabe encontrar a Dios en el sufrimiento y en la cruz», una verdad difícil que los seres humanos prefieren ignorar. El sufrimiento es parte de la vida del cristiano. «Es imposible que una persona se sienta orgullosa de sus buenas obras, a menos que previamente se haya visto destruida y desmoralizada por el mal y el sufrimiento, hasta el punto de adquirir la certeza de que carece de valor y de que sus obras no son suyas, sino de Dios». Lutero elabora la idea fundamental de su debate con Erasmo, la del Dios oculto *(Deus absconditus)* en el sufrimiento, que no está en nosotros y al que los humanos nunca podrán conocer de forma plena. Sorprendentemente, en estas tesis no menciona las indulgencias, sino que, una vez más, expone una teología completa en vez de deducir argumentos de las proposiciones. El

pensamiento de Lutero empezaba a avanzar más allá de las 95 tesis y las consecuencias de su ataque a la filosofía empezaban a ser evidentes[292].

Las tesis de Lutero se presentaron en la reunión celebrada el 25 de abril de 1518 con Bartholomeus Arnoldi von Usingen y Jodokus Trutfetter, sus antiguos profesores de filosofía. Trutfetter era uno de los mejores especialistas en lógica de su época y había sintetizado en su *Summulae* lo último en lógica modal, una rama de la lógica que no solo analiza lo que sucede, sino también lo posible. El manual de Trutfetter, editado en Wittenberg, presenta secuencias de silogismos concatenados o argumentos lógicamente válidos en tablas muy fáciles de leer, lo que lo convertía en una herramienta poderosa, no solo para entender el pensamiento en sí, sino también para vencer a un adversario en un debate.

Lutero informó a Spalatin de que había convencido a todo el mundo, excepto a un doctor reciente, que había exclamado: «Si oyeran esto los campesinos, te lapidarían hasta matarte», provocando una gran hilaridad entre la audiencia. Pero no había conseguido que Usingen y Trutfetter se pusieran de su parte. Lutero referiría después que su argumentación había irritado «muchísimo» a sus antiguos maestros. De hecho, Usingen se había subido a su carro tras la reunión de Heidelberg y, durante el viaje a Erfurt, Lutero había intentado convencerlo. Pero no pudo e informó a Spalatin el 18 de mayo de que los dejaría atrás, como Cristo a los judíos, un paralelismo malintencionado[293]. El reformador ya había debatido con sus antiguos maestros sobre escolasticismo en febrero de 1517[294] y no debió de ser agradable para un antiguo miembro de la orden tener a un compañero de viaje dándole la charla sobre la vacuidad de la filosofía.

Lutero interrumpió su viaje a Wittenberg parando en Erfurt y se presentó en casa de Trutfetter el 8 de mayo, decidido a contestar en persona a una carta profundamente crítica que le había enviado su antiguo maestro. Cuando el criado se negó a dejarle pasar, alegando que su amo estaba enfermo, Lutero le escribió[295]. Empezó asegurando a su maestro que nunca le avergonzaría con «cartas hirientes e insultantes como temía que pudiera hacer». Pero, a continuación, le explicaba: «Sencillamente creo que es imposible reformar la Iglesia si no la expurgamos de los cánones, de las decretales pontificias, de la filosofía escolástica y de la lógica que usamos ahora», sustituyendo todo esto con el estudio de la Biblia y de los padres de la Iglesia. Le dijo, como a Lang, que él no había quemado las copias de los

panfletos de Tetzel, en respuesta a ciertas insinuaciones que le hacían parecer un incitador violento que no respetaba al resto de académicos[296]. También negó haber defendido de los profesores de Leipzig al predicador de Zwickau Johannes Egranus, que había arremetido contra las leyendas «de santos» desde el púlpito, incluidas las referentes a santa Ana, patrona de los mineros. Lutero escribió a Spalatin que la gente la reverenciaba porque creían que podía hacerlos ricos y que lo único que había hecho era escribir a Egranus una carta de apoyo. Esto tampoco era tan inocuo como parecía, pues la carta se había publicado junto al panfleto de Egranus sobre el tema[297].

A quien Lutero no apoyó en absoluto fue a Trutfetter, pero también le envió su teología en sermones dirigidos al pueblo alemán en lengua vernácula, aunque era muy consciente de que le desagradaba; parece que ya estaba intentando sacar los debates del ámbito universitario y llevarlos a la plaza pública. Concluía diciéndole que estaba en todo su derecho de atacar a la escolástica y que «ni tu autoridad (que yo ciertamente me tomo muy en serio), ni mucho menos la de otros, me harán cambiar mi punto de vista»; le urgía a «vomitar» cualquier objeción que quisiera plantear[298]. La carta deja traslucir escasa compasión por la grave enfermedad que padecía el anciano, pues ni siquiera se interesa por su estado, ni se pregunta cómo le sentaría a cualquiera que, al final, califiquen de irrelevante la obra de toda su vida. No resulta sorprendente que el criado de Trutfetter pensara que su maestro no estaba en condiciones de soportar la visita del monje rebelde[299]. Nos encontramos ante la parte más oscura de la personalidad de Lutero, la que surgía del convencimiento de estar llevando a cabo una misión, de su creciente preocupación por el martirio y de su nueva relación con Dios. El monje demacrado de ojos hundidos era capaz de inspirar y dirigir a otros, pero también podía ser implacable con quienes no estaban de acuerdo con él, esos «judíos» que pertenecían a la iglesia falsa: la «sinagoga».

Lutero volvió de Heidelberg con una salud excelente y escribió a Spalatin que, a pesar de la duración del viaje, había engordado y que la comida le había gustado mucho; él regularmente se quejaba a los visitantes de lo malísima que estaba la comida en el monasterio de Wittenberg[300]. Había averiguado algo importante: tenía mucho apoyo entre unos jóvenes

dispuestos a acabar con los viejos. Contaba con Karlstadt, a quien el adversario de Lutero, Johannes Cochlaeus, describiría más tarde con admiración como un hombre que había «cultivado su burdo intelecto y era duro como una roca»[301]. La posición de Lutero en la universidad y en el seno de la orden cambió radicalmente cuando su joven colega, que le había otorgado el doctorado, decidió unirse entusiasmado a él. «Sabes lo brillantes que son quienes nos apoyan», escribió a Trutfetter, afirmando que la universidad en pleno estaba de su parte[302].

Se empezaron a elaborar las estrategias de batalla. La disputa de Heidelberg fue un punto de inflexión, porque demostró que la teología de Lutero iba mucho más allá de la crítica a las indulgencias. Atrajo a nuevos seguidores, como Martín Bucero y Wolfgang Capito, que difundirían sus ideas, más allá de la red de Núremberg, entre los humanistas del sur de Alemania. La conversión de Bucero, dominico, resultaba muy sorprendente. Estudiaba en la Universidad de Heidelberg y era un admirador de Erasmo, pero tomó notas de los debates y abandonó su orden, conmovido por lo que había visto, «casi en sueños», como confesaría más tarde a su amigo el humanista Beatus Rhemanus[303]. Acabó siendo uno de los teólogos más importantes de la Reforma y un poderoso defensor de la unidad y el compromiso entre todos los evangélicos. Capito, benedictino, era predicador catedralicio y enseñaba en la Universidad de Basilea, otro importante centro intelectual; además, era amigo de Alberto de Maguncia. En Heidelberg figuraron también entre la audiencia Theobald Billican, Martin Frecht y Johannes Brenz, futuros líderes de la Reforma en el sur de Alemania[304]. La disputa causó honda impresión en todos ellos y cambió su vida para siempre, aunque no estuvieran de acuerdo con la totalidad de las enseñanzas posteriores de Lutero.

Pero, tras su vuelta a Wittenberg, el optimismo de la primavera se disipó rápidamente. Trutfetter había escrito, repitiendo en un tono mucho más amargo, lo que ya había dicho en Erfurt; como comentó Lutero a Lang, «lo que oíste en el cabildo»[305]. Peor aún: Johannes Eck, uno de los humanistas y teólogos más famosos de Alemania y amigo de Lutero, había escrito una refutación de las 95 tesis. Lutero había leído el texto de Eck, titulado *Obeliscos,* que circulaba en forma de manuscrito, antes de partir hacia Heidelberg. Había redactado una réplica, a la que pensaba llamar *Asteriscos,* pero la había dejado para la vuelta. Los obeliscos eran marcas

de edición que señalaban errores, mientras que los asteriscos se referían a cosas que había que añadir, de manera que los títulos de los libros eran bromas privadas de los humanistas que lo sabían todo sobre la tecnología de la imprenta. Evidentemente, Lutero había dado por sentado que Eck era «uno de los nuestros» y su actitud le pareció una puñalada por la espalda. Se quejó de que debía haberse comportado como ordenan los Evangelios y haber amonestado a su hermano «en privado»[306]. Su carta a Eck, escrita en mayo, cuando se le había pasado algo el enfado, era una expresión controlada de ira y dolor. Insistiendo en que no devolvería mal por mal, Lutero dejó decidir a Eck si quería responder a *Asteriscos* en privado o publicando la respuesta, pero le advertía que, si optaba por lo segundo, él haría lo mismo. Solo se quitaba la careta al final, cuando acusó a Eck de haberse portado como una prostituta contrariada, que «vomita el mismo tipo de maldiciones y blasfemias que me has dedicado a mí»[307].

Pero, mientras Lutero estaba en Heidelberg, Karlstadt obtuvo una copia de *Obeliscos*, de Eck, y publicó una respuesta por escrito que constaba de 406 tesis. De manera que el asunto ya se había hecho público y la insistencia de Lutero en mantenerlo en privado parecía poco sincera. Hubiera sido sorprendente, además, que no discutiera el asunto con otros miembros de la orden en Heidelberg. En junio escribió a Scheurl, que intentaba mediar en la disputa entre Lutero y Eck. Lutero estaba dispuesto a llegar al acuerdo de no hacerla pública y reiteró su admiración por el saber de Eck, intentando congraciarse con él. Hubiera sido absurdo arriesgarse a perder a Scheurl y su red humanista de Núremberg, hasta entonces el único apoyo real con el que había contado fuera de la orden y de Wittenberg. Lutero insistía en que Eck no debía dar una respuesta demasiado hiriente a Karlstadt, una petición que bien podía haber ofendido a este si llegaba a sus oídos, pero lo único que le importaba era Eck[308]. Fue una sabia precaución, porque Eck procuraría que las afirmaciones de Lutero se oyeran en Roma, fuera del territorio alemán; de haberlo logrado, Karlstadt también hubiera corrido peligro.

En la curia las cosas iban despacio. Alberto de Maguncia había mandado las 95 tesis a la Universidad de Maguncia para que las analizaran antes de enviarlas a Roma en diciembre de 1517. Allí, el dominico Silvestre Prierias elaboró una refutación en nombre del Papa y publicó el verano siguiente su

Diálogo contra las arrogantes tesis de Martín Lutero en relación con el poder del Papa. A Lutero le pareció tan malo que se limitó a reimprimirlo y, luego, elaboró un contraataque fulminante. Otras réplicas empezaron a surgir. En enero de 1518, el vendedor de indulgencias Tetzel, un dominico, inquisidor de Sajonia y responsable, por lo tanto, de juzgar la herejía allí, defendió las 106 tesis, redactadas por el profesor Conrad Wimpina, en las que atacaba a Lutero; también publicó una refutación del *Tratado sobre la indulgencia y la gracia* de Lutero[309]. Lutero hubo de enfrentarse en ese momento a una larga lista de críticas a su obra, muchas exageradas y algunas malintencionadas. Entonces Roma decidió, por fin, que las 95 tesis eran heréticas. El 7 de agosto de 1518, Lutero recibió en Wittenberg la carta que le convocaba a Roma. Era el primer paso de un proceso judicial que podía acabar con él en la hoguera.

El nuncio apostólico, Tommaso de Vio, conocido como Cayetano, había llegado a la dieta imperial, la reunión de los estamentos de todo el Imperio celebrada en Augsburgo en la primavera de 1518. Cayetano era un cardenal reciente y un eclesiástico serio que llevaba una vida sencilla y ejemplar. También era un estudioso, que había pasado muchos años escribiendo un nuevo comentario de la *Summa Theologica* de santo Tomás de Aquino. Pero estaba abierto también a las ideas humanistas y había advertido a sus compañeros de orden que no debían librarse guerras de conquista contra los nativos del Nuevo Mundo. La misión de Augsburgo resultó ser su primera misión diplomática, la cual era difícil, porque intentaba obtener el apoyo alemán a la cruzada del papa León X contra los otomanos. Los estamentos alemanes se mostraban reacios, no querían autorizar los impuestos necesarios e insistían en que tanto el papa León X como el emperador Maximiliano I atendieran a sus quejas en relación con las exacciones papales antes de fijar las condiciones para la concesión de nuevos subsidios[310].

Federico el Sabio, príncipe de Lutero, ocupaba una importante posición política en Augsburgo. Su apoyo no solo era fundamental para que los estamentos pagaran, sino que era clave para Maximiliano I, que esperaba obtener de la dieta la elección de su nieto Carlos para el título imperial. Federico era uno de los príncipes electores, de manera que su voto contaba, y Cayetano, decepcionado y furioso por la miopía de unos estamentos que no veían más allá de su propio interés, hubo de ser cuidadoso cuando se

planteó la cuestión del profesor de Wittenberg del elector. Tanto Federico como Spalatin se mostraron impresionados por la buena fe y la amplia visión de Cayetano. El cardenal afirmó que prefería evitar el juicio y encontrarse con Lutero en suelo alemán, en Augsburgo. Parecía un hombre con el que se podía negociar y Spalatin escribió a Lutero para apaciguar sus temores, asegurándole que el cardenal estaba bien predispuesto hacia él.

Sin embargo, en el verano de 1518, era evidente que las cosas se habían puesto serias. Hubo informes de nuevos atentados contra su vida y el conde Alberto de Mansfeld le aconsejó que no saliera de Wittenberg[311]. El 28 de agosto Lutero escribió a Spalatin a Augsburgo para intentar decidir qué hacer. «Como sabes, Spalatin, este asunto no me provoca ningún miedo. Aunque sus halagos y su poder lograran que todos me odien, quedaría lo suficiente de mi conciencia y de mi corazón para saber y confesar que todo lo que yo defiendo y ellos atacan viene de Dios, en quien confío con alegría y de todo corazón y a quien ofrezco todo esto. Si decide llevárselo, desaparecerá, si [dispone] preservarlo, se conservará; bendito sea y alabado sea por siempre su nombre. Amén»[312]. Pero, aunque ponía su vida en manos de Dios, no sabía si debía ponerla en peligro. Lutero no tenía ninguna razón para fiarse de Cayetano, italiano y miembro de la corte papal. Circulaba el rumor de que el Papa había encargado al cardenal que uniera al Emperador y a los príncipes en su contra. De manera que Lutero se inventó una astuta argucia (no sería la última vez): pediría un salvoconducto al elector para ir a Augsburgo y contaba con Spalatin para lograr que este se negara a extenderlo, lo que le daría una excusa para no hacer el viaje. Pero se equivocó, Spalatin rechazó el plan de entrada porque tanto él como el elector se fiaban de Cayetano y querían que se celebrara la reunión[313].

Lutero inició el viaje, de nuevo a pie, y anduvo casi 500 kilómetros en compañía, una vez más, de su colega y estudiante Leonhard Beyer. Podía haber viajado en carro, como acabó haciendo en su viaje a Heidelberg, pero eligió caminar como un humilde mendicante. Incluso recorriendo una distancia media de 30 kilómetros al día hubiera tardado más de dos semanas en llegar, así que puede que cogiera un carro. Años después Lutero relató el encuentro en el prefacio a la edición completa de sus obras en latín con las palabras: «De manera que llegué a Augsburgo a pie y pobre». El elector le había dado 20 florines para cubrir sus gastos y uno de sus primeros

biógrafos, Johannes Mathesius, menciona que hubo de pedir prestada una sotana a su viejo amigo Wenzeslaus Linck. Cuando pasaron por Weimar, el provisor del monasterio agustino le advirtió: «¡Mi querido doctor! Esos italianos son un pueblo muy culto, por Dios. Me preocupa que no podáis derrotarlos. Y os quemarán por ello». Lutero intentó tomárselo a broma y replicó que no tenía nada en contra de las ortigas, pero que el fuego le daba mucho calor, una alusión a los «pinchazos» de los escolásticos que estaban atacando su obra[314].

Lutero era un viajero muy observador que amaba la naturaleza y atravesó los bosques, terrenos arenosos y tierra de gravilla que rodeaban Núremberg. Había muchas ciudades imperiales en su ruta, con sus casas de madera, sus imponentes ayuntamientos y sus gremios y talleres donde los artesanos fabricaban magníficos objetos de metal, tejidos e instrumentos científicos[315]. Este viaje permitió a Lutero apreciar la riqueza del sur del país, lo que probablemente reforzaría ese orgullo de saberse «alemán» que ya experimentara en el viaje que realizó a Roma en 1511. Los dos viajeros llegaron a Núremberg el 3 o 4 de octubre y el 7 de octubre, a su destino final. El testarudo de Lutero hubo de subirse a un carro a unos cinco kilómetros de Augsburgo, porque una afección estomacal le había dejado tan débil que no podía seguir andando. Pero se recuperó rápidamente y se preparó para encontrarse con el nuncio apostólico cuatro días después de su llegada a la ciudad[316].

Augsburgo era una de las mayores ciudades del Imperio y pronto sustituiría a Núremberg como centro de cultura y riqueza. Era la ciudad natal de la familia Fugger, los comerciantes más ricos de entonces, con intereses en Europa y en el Nuevo Mundo. Las mansiones de los Fugger, su palacio situado en el centro de la ciudad, eran en realidad un opulento conjunto de edificios que cubrían toda una manzana, como los palacios de los nobles italianos con los que hacían negocios. Pero, a la vez que su residencia, los Fugger construyeron el primer barrio de viviendas sociales de la historia, la Fuggerei, un conjunto de casas para pobres igualmente impresionante construido en el suburbio de San Jacobo. Era una urbanización vallada, de casitas pequeñas, con una vivienda en el piso de arriba y otra en el de abajo, cada una con su propia entrada. Tenían su propia capilla y sobre el dintel de la puerta aparecía el lema de los Fugger: «No desperdicies el tiempo». Las mansiones de los Fugger, en cambio,

constaban de tres patios interconectados decorados con guirnaldas y motivos circulares renacentistas. En el interior había frescos de artistas de renombre que incluían escenas como *El triunfo del emperador Maximiliano* y otras que proclamaban los vínculos existentes entre el gobernante y la familia Fugger. Cayetano, nuncio apostólico, se alojó en el lujoso palacio y fue allí donde se celebraron las reuniones[317].

Por extraño que parezca, no había monasterios agustinos en la ciudad y alojaron a Lutero en una celda sencilla del monasterio carmelita de Santa Ana, cuyo prior, Johannes Frosch, era amigo suyo desde su época de estudiante en Erfurt[318]. Aunque la celda fuera humilde, era un lugar sorprendente. La iglesia de Santa Ana, que pertenecía al monasterio y dominaba la vista que se tenía desde la celda de Lutero, era popular entre los patricios y principales comerciantes de Augsburgo, pues en ella estaba la capilla Fugger, separada del resto del templo por una reja. Era una obra maestra cuya construcción se inició en 1508, fue consagrada en 1518 y no tenía parangón ni en Wittenberg ni en Erfurt. Era considerada la primera obra de estilo renacentista en suelo alemán y ofrecía una estética totalmente diferente a la de la capilla del castillo del elector. Había costado 15.000 florines construirla y se había intentado deliberadamente que no tuviera nada de gótica; al contrario, tenía los mismos círculos y arcos de los patios que las mansiones Fugger, construidos en mármol rojo según el estilo renacentista italiano. La luz entraba a través de una ventana circular abierta en el techo. No hay ningún despliegue ostentoso de reliquias ni altares para los santos. En su centro está situado el altar del Corpus Christi, una de las esculturas más famosas del siglo XVI, que muestra a Cristo crucificado con María, Juan y el ángel. La línea que forman sus brazos entrelazados dota a la estatua de movimiento y levedad, pero también de ambigüedad; quien la observa no puede saber si María y el ángel llevan a Cristo o si es él quien los sostiene. La escultura apela a las emociones del devoto, convirtiendo el sufrimiento de Cristo y su resurrección en un único núcleo de devoción: el tipo de piedad cristocéntrica que Staupitz hubiera suscrito[319].

Lutero redactó su respuesta a Cayetano en su celda de Augsburgo, junto a la capilla, y formuló más claramente su idea de que la autoridad de las Escrituras estaba por encima de las decretales pontificias y de los padres de la Iglesia: un principio que determinaría toda su forma de pensar a partir de

ese momento. En Augsburgo también apeló por primera vez a la «conciencia», un concepto que desde entonces siempre estará asociado a él. A medida que debatía con sus adversarios, iba reuniendo todas las piezas de su teología más madura.

Augsburgo fue otro punto de inflexión de la Reforma. Hasta entonces, la causa de Lutero había sido sobre todo un desencuentro entre los agustinos y Roma, pero ahora también era un asunto que concernía a la política laica. En Augsburgo, Lutero encontró un grupo de seglares simpatizantes, algunos de ellos importantes políticos o intelectuales de la época. Conrad Peutinger, secretario del Ayuntamiento de Augsburgo, político eminente del Imperio e insigne humanista, cenó con él. Christoph Langenmantel pertenecía a una importante familia patricia de Augsburgo y su apoyo sería vital para proteger el movimiento. Lutero también conoció al benedictino Veit Bild y a Bernhard y Conrad Adelmann von Adelmannsfelden, canónigos de la catedral de Augsburgo que formaban parte del círculo de humanistas de Peutinger[320]. La dieta imperial celebrada en la ciudad acababa de finalizar y hombres como ellos, poderosos en el corazón del Imperio, querían limitar el poder del Papa, reducir las contribuciones financieras de Alemania a la Iglesia y reformar las relaciones ente el Emperador y los estamentos. Las ideas de Lutero les estimulaban, pero, además, tenían que ver con los asuntos políticos que ocupaban un lugar en sus agendas.

Sin embargo, Lutero hubo de planificar solo su encuentro con Cayetano. Spalatin no estaba ahí para ayudarle, pues el elector se había marchado el 22 de septiembre. Scheurl, a quien el elector había dejado encargado de ayudar a Lutero, no se reunió con él en Núremberg; puede que Spalatin formulara la petición vagamente o que Lutero no quisiera su ayuda, o quizá fuera Scheurl mismo quien no deseara implicarse tanto. Staupitz, que había prometido asistir a las disputas, no llegó hasta el día siguiente del primer encuentro con Cayetano. De manera que Lutero hubo de elegir sus tácticas solo.

Antes del primer encuentro formal, Serralonga, el eclesiástico italiano nombrado mediador, aconsejó a Lutero que se presentara ante el cardenal y admitiera sus errores. Cuando Lutero se negó, el italiano preguntó: «¿Acaso quiere un torneo?»[321]. Cayetano, por su parte, había planeado cuidadosamente las reuniones para evitar una trifulca verbal poco digna;

pensaba hablar a Lutero en tono «paternal», amonestarlo por sus errores, devolverle al buen camino y evitar el juicio en Roma. Pero Lutero acababa de vencer a sus antiguos maestros Trutfetter y Usingen en Heidelberg y el paternalismo le enfureció, entre otras cosas porque había adquirido una identidad propia al romper con su padre. De hecho, siempre que escribía sobre este encuentro, Lutero expresaba su irritación hacia el cardenal, que no dejaba de llamarle «mi querido hijo». Además, Cayetano era dominico y un seguidor tan entusiasta de santo Tomás de Aquino que había adoptado su nombre, Tommaso [Tomás], convirtiéndose así en símbolo del escolasticismo que Lutero detestaba. De manera que el cardenal intentó evitar el debate explicándole claramente los puntos de sus teorías que se alejaban de la doctrina de la Iglesia. Pero Lutero se negó a escucharle a menos que pudiera demostrarle que se equivocaba: algo bastante distinto. No puede sorprendernos que la primera reunión fuera un fracaso. Pese a sus buenas intenciones, Cayetano acabó gritando a Lutero y riéndose, con sus partidarios italianos, de los argumentos del monje alemán.

A continuación, Lutero hizo algo extraordinario. Apareció en la segunda reunión, al día siguiente, acompañado de cuatro consejeros imperiales: Staupitz, que acababa de llegar, y un grupo de testigos. También llevó un notario. Lutero empezó leyendo un documento en el que afirmaba que se sometería al «juicio y las legítimas conclusiones de la santa Iglesia y de todos aquellos que estén mejor informados de lo que lo estoy yo», pero negó haber afirmado algo contrario a las Escrituras, los padres de la Iglesia o las decretales pontificias. Luego se negó a decir nada más, pero prometió «responder por escrito». En la tercera reunión, celebrada un día después, mostró un largo documento en el que aclaraba su postura en relación con el tema objeto de debate con citas de las Escrituras y concluyó: «Mientras existan estos pasajes en la Biblia, no puedo hacer otra cosa, pues sé que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres [...], no quiero verme obligado a afirmar algo que vaya en contra de mi conciencia». Lutero había convertido en una batalla ritual pública lo que Cayetano quería que fueran unas conversaciones privadas, y sus respectivas posturas se fijaron formalmente por escrito en vez de surgir en la discusión. Había hecho exactamente lo que Serralonga le había aconsejado que no hiciera: librar un torneo.

Los debates de Lutero con Cayetano estuvieron centrados en dos puntos concretos: la naturaleza de ese «tesoro de méritos» que latía bajo la práctica de las indulgencias y el papel desempeñado por la fe en el sacramento. En cuanto a lo primero, Cayetano acusó a Lutero de negar que los méritos de Cristo fueran atesorados por la Iglesia, de manera que esta pudiera recurrir a las indulgencias para librar a los pecadores del purgatorio. Esta idea iba en contra de la bula papal *Unigenitus,* una bula que no siempre se incluía en las colecciones de derecho canónico y que, en opinión de Lutero, Cayetano mencionaba porque creía que su adversario no la conocería[322]. Pero no fue así y descubrió el farol del cardenal al replicar que, en realidad, lo que decía el texto de la bula era que los méritos de Cristo «ganaban» el tesoro de Cristo y, si esto era así, méritos y tesoro no eran lo mismo. Perdieron los papeles. El cardenal no dejaba de gritar: «¡Retráctate! ¡Reconoce tu error porque es lo que desea el Papa!». Y Lutero, que buscaba la oportunidad de hablar, también empezó a gritar: «Si me demuestran que, según la *Extravagante*, los méritos de Cristo son un tesoro de indulgencias, me retractaré como deseáis». El cardenal cogió el código de derecho canónico y empezó a hojearlo hasta que encontró la página, solo para descubrir que lo que decía era que *por* sus méritos Cristo había *ganado* el tesoro. Lutero replicó triunfante: «Si Cristo ha ganado el tesoro *por* sus méritos, entonces los *méritos* no son el tesoro; el tesoro es lo que se ganó por los méritos, es decir, las llaves de la Iglesia, por lo que mi teoría es correcta»[323]. Lutero narró todo a Spalatin en una carta magistral y no pudo resistirse a comentar a su amigo que «este monje alemán» había demostrado ser mejor latinista de lo que Cayetano esperaba.

Esto puede parecer mera semántica, pero el tema de fondo es la relación entre la Iglesia y el pecador, así como la naturaleza del perdón. Si los méritos de Cristo y los de los santos, es decir, sus obras virtuosas, constituían un tesoro custodiado por el Papa, la Iglesia no era más que un banco gigantesco. La idea era que, como las obras atesoradas por Cristo y los santos excedían de lo necesario para «pagar» por su salvación, el «excedente» podía venderse en forma de indulgencias al pecador arrepentido. Pero, si los méritos de Cristo no eran el tesoro, había que repensar la teología del arrepentimiento y relacionar el sacrificio de Cristo en la cruz con el creyente mediante el concepto de gracia, como Lutero había empezado a hacer. Resulta muy interesante que Lutero pasara por alto

este aspecto en los protocolos de la reunión de Augsburgo, aunque sacó mucho partido al error de Cayetano en su correspondencia con Spalatin y en su informe al elector. En todo caso, como Lutero defendía la primacía de las Escrituras sobre las decretales pontificias, el significado exacto de las palabras del *Unigenitus* se estaba convirtiendo en algo secundario.

Para Lutero los méritos de Cristo no constituían ningún tipo de sistema de crédito. Fueron esos méritos los que dotaron a la Iglesia de sus «llaves», es decir, del poder de dar o negar los sacramentos a los individuos y de aceptarlos en la comunidad de cristianos. Además, puesto que ningún acto humano estaba limpio de pecado, no se podía pagar por el pecado, no había buenas obras que sopesar, ni ninguna forma en la que el individuo podía hacerse agradable a los ojos de Dios, ni comprando indulgencias, ni de ninguna otra manera; había que rechazar el modelo del «banco de méritos» en su totalidad. Por otro lado, mientras la práctica de las indulgencias permitía a la gente rezar por los demás y alentaba la oración en grupo, la celebración de misas, el encargo de las mismas y la realización de todo tipo de esfuerzos colectivos para lograr la salvación, en opinión de Lutero el cristiano estaba solo ante Dios, sin ningún tipo de asistencia. A primera vista, parece un concepto débil e individualista de salvación, pues se pone el énfasis en el encuentro del creyente con el Dios vivo. También debía de responder a la propia experiencia de Lutero y puede que refleje a su vez su sensación de aislamiento: estaba solo para defenderse.

El otro tema de debate giraba en torno al papel de la fe en la eficacia de los sacramentos. Lutero afirmaba que sin fe los sacramentos carecían de eficacia, mientras que Cayetano insistía en que eran válidos en y por sí mismos. De hecho, manifestaba el cardenal, como nadie podía estar completamente seguro de su fe, era de vital importancia que la eficacia de los sacramentos no dependiera de ella. Al final, Cayetano se mostró dispuesto a llegar a un acuerdo en este punto, insistiendo en que Lutero se retractara solo del primer punto, aquel sobre el poder de las llaves que correspondía la Papa. Bajo estas discusiones intelectuales celebradas en Augsburgo latía el concepto de autoridad. Cuando Lutero mencionó los pasajes de las Escrituras en los que se basaba su postura sobre las indulgencias y el arrepentimiento, parece que Cayetano ni se molestó en leerlos. El cardenal creía que la interpretación que una persona hiciera de la Biblia no podía tener el mismo peso que una decretal pontificia, de manera

que los procedimientos mostraron lo atinado de las críticas vertidas por Lutero en relación con el autoritarismo de la Iglesia y del Papa.

Al final del tercer y último encuentro, celebrado el 14 de octubre, Cayetano perdió la paciencia. Despidió a Lutero y le dijo que no volviera a menos que estuviera dispuesto a retractarse. Luego exigió a Staupitz, su superior, que interviniera. Staupitz replicó que haría lo que pudiera, pero que los conocimientos sobre las Escrituras de Lutero eran muy superiores a los suyos. Mientras, Cayetano manifestó que informaría a Roma y que esperaría instrucciones, pero ese mismo día Staupitz oyó rumores de que Gabriele della Volta, cabeza de la orden de los agustinos, había solicitado que Cayetano aprehendiera a Lutero y lo enviara a Roma. En respuesta, Staupitz le liberó de sus votos como agustino, incluido el de obediencia hacia sus superiores de la orden, pues se negaba a controlar o disciplinar a su antiguo protegido[324].

Así, tras las reuniones de Augsburgo, Staupitz dejó de ser el superior de Lutero. No era la primera vez, ni sería la última, que Lutero daba un giro intelectual atacando a la autoridad, pero esta victoria desató una enorme creatividad, además de tristeza y miedo. La ira justiciera y la agresividad que desplegaba parecen haberle dado fuerzas para desarrollar su propia identidad; también pudieron desencadenar la paralizante sensación de melancolía, la *tristitia*, que tan a menudo padecía. Sin embargo, una cosa era el rechazo de la autoridad y otra muy distinta separarse de Staupitz. Su otro gran amigo y agustino, Wenzeslaus Linck, también se fue de Augsburgo. Años después Lutero afirmaría que se había sentido muy solo en esa época. Staupitz «me dejó solo en Augsburgo», recordaría en 1531, y «cuando me fui de Augsburgo, tenía miedo porque iba solo»[325]. Lutero había sido monje durante años, un hombre curtido en las instituciones que sabía cómo ocuparse de quienes tenía a su cargo y mostraba la debida obediencia a sus superiores. Pero, sin autoridad o apoyo institucional, estaba solo en su relación con Dios: esa singularidad cuya presencia anhelaba y temía a la vez.

Pasaron cuatro días sin que Cayetano le convocara o respondiera a la defensa que Lutero había presentado por escrito. El 18 de octubre Lutero redactó una carta formal, firmada por dos notarios y dirigida al Papa, en la que protestaba por este trato. También volvió a escribir al cardenal: una carta muy irrespetuosa en la que se jactaba de mostrar una «obediencia

impecable». «Reverendo padre: ya habéis visto, y quiero hacer hincapié en esto, mi obediencia y os habréis familiarizado con ella. Es la obediencia la que me hizo emprender tan largo viaje y arrostrar tantos peligros para aparecer ante vos y ponerme a vuestra disposición, pues mi cuerpo es débil y mis medios, muy limitados». No parecía que estas palabras fueran a romper el hielo con quien, después de todo, había tenido que retrasar varios meses su vuelta a Roma por su culpa. Lutero continuaba afirmando que no quería «pasar tiempo aquí en vano» y señalaba que «vos [...] me ordenasteis, *a gritos* [la cursiva es mía], que no compareciera ante vos, si no era para retractarme», presentando así descaradamente su inminente partida de Augsburgo como un «acto de acatamiento» a la orden destemplada de Cayetano; firmó: «Vuestro hijo devoto»[326].

El tono de Lutero no expresaba contrición, como tampoco la carta dirigida al arzobispo de Maguncia que adjuntó a las 95 tesis en octubre de 1517. Sus protestas de «obediencia» resultaban profundamente irónicas. Al romper las relaciones de autoridad, se ponía a la misma altura que el destinatario de la carta. No pudo resistirse a hacer un pequeño chiste al apelar a un Papa «mal informado que debería estarlo mejor»[327]. Aunque su *Apelación al Papa,* escrita en lenguaje jurídico formal, era ostensiblemente más respetuosa, Lutero dejaba claro que el juicio de la Iglesia no le inspiraba confianza.

Llegados a este punto, sus nuevos amigos de Augsburgo le instaron a abandonar la ciudad, pues temían que Roma quisiera juzgarlo. Al parecer, en la noche del 20 al 21 de octubre escapó escalando la muralla de la ciudad. Al día siguiente, colgaron de la puerta de la catedral de Augsburgo su *Apelación al Papa*, algo planeado muy probablemente por el propio Lutero para dar publicidad a su apelación y dotarla de fuerza legal. También implicaba que Cayetano no tenía más remedio que reenviar la apelación al papa León X; ya no era un asunto que pudiera tratarse en privado con el fin de buscar la reconciliación. Johann Froben recibió una copia incompleta de la *Apelación al Papa* en Basilea, no sabemos cómo, pero era uno de los mejores impresores de la época y la difundió por toda Europa[328]. Una vez más Lutero había demostrado ser un maestro del drama, pero de forma enérgica estaba quemando sus naves.

El «torneo» de Augsburgo trajo cola y se habló mucho de él, tanto en cartas privadas como en textos impresos. En los intervalos de sus encuentros con Cayetano, Lutero escribió una serie de cartas a Spalatin, Karlstadt y el elector, en las que explicaba y justificaba su conducta y narraba los sucesos como si se tratara de un drama. Convirtió a Karlstadt en su confidente y le pidió que hiciera circular estas cartas entre Melanchthon, Nikolaus von Amsdorf, el colega de Lutero Otto Beckmann y «nuestros teólogos»[329]. En las cartas se narran los sucesos con mucho detalle y una cuidada puntuación; estaban pensadas para ser leídas en voz alta a efectos de entretener y captar el interés del elector y, sobre todo, contradecir la versión del encuentro que pudiera dar Cayetano[330]. Un mes después de la reunión, cuando el cardenal presentó su propio relato de los hechos a Federico, Lutero ya había dado su versión y se dispuso a rebatir los argumentos de Cayetano punto por punto. Y, mientras que la misiva del cardenal constaba de diez cortos párrafos y una posdata compuestos en un latín clásico y preciso, la réplica de Lutero, cinco veces más larga, estaba escrita en una prosa emotiva y prolija[331].

Lutero aún tenía otro as en la manga. Había sido él y no su adversario quien llevara un notario para que levantara acta de las reuniones de Augsburgo. Sabía que era una bomba de relojería. El 31 de octubre de 1518, exactamente un año después de haber colgado las 95 tesis, volvió a Wittenberg, envió su informe a la imprenta y lo publicó bajo el título de *Acta Augustana*. Cuando el elector intentó impedir que lo publicara, Lutero explicó a Spalatin que, puesto que se habían vendido las primeras páginas, no parecía prudente dejar de publicar el resto. El elector aceptó, pero insistió en que se eliminara el primer párrafo de las «reflexiones» de Lutero en el que insinuaba que el breve papal que condenaba su obra era una falsificación. No era la primera vez que Lutero actuaba con celeridad, antes de que las autoridades pudieran intervenir. Pocos meses antes, cuando el obispo de Brandeburgo había tomado cartas en el asunto para impedir la publicación de su *Tratado sobre la indulgencia y la gracia*, su primera obra escrita en alemán para una audiencia más amplia, Lutero aseguró que ya estaba a la venta; en 1520 había unas 25 ediciones en todas las grandes ciudades de Alemania[332]. Explicó astutamente a Spalatin que había quedado con el impresor en que imprimiría la *Apelación* a León X y que, después, como había acordado con él, compraría todo lo impreso para

detener la publicación, pero, cuando se presentó allí con el dinero, ya se habían vendido todas las copias[333].

Con estos actos Lutero llevaba el conflicto con Roma un paso más allá. Su uso de la imprenta fue una táctica brillante: sabía exactamente cómo evitar la censura y proteger sus ideas difundiéndolas lo más posible, convirtiendo cada obra en un paso hacia la radicalidad que entregaba a una audiencia ávida. La lógica del mercado, con su anhelo de novedades, dio un gran impulso a la causa de Lutero. Mientras publicó en latín, sus escritos iban dirigidos sobre todo a una élite intelectual de clérigos, pero decidió traducir sus obras; nadie había usado la imprenta antes para lograr un efecto tan devastador.

Pero hubo otras razones de fondo que explican la negativa de Lutero a llegar a un acuerdo. En sus cartas de esos años, sobre todo en las dirigidas a Spalatin, se aprecia un sentimiento de exaltación y júbilo cuando empezó a dar por supuesto que moriría en el martirio. En las cartas escritas antes de Augsburgo se percibe cierta sensación de urgencia: «Hubo que solucionar este tema rápidamente. Me dejaron muy poco tiempo» o «Aquí hace falta una acción rápida. El tiempo vuela y el día señalado se acerca»[334]. Todo lo anterior incrementó la singular importancia de la reunión. En mayo de 1518, cuando dedicó su explicación de las 95 tesis a Staupitz, había escrito: «Solo me queda una cosa, mi pobre y débil cuerpo, desgastado por el abuso constante [...], si me lo quieren quitar recurriendo a la fuerza o a la intriga, solo me harán más desgraciado durante una o dos horas»[335]. Con la salud debilitada por el exceso de ascetismo, nunca había esperado vivir mucho y esta idea dejó su huella en su religiosidad. La perspectiva del martirio intensificó ese rasgo de su espiritualidad e incrementó la convicción de ser un elegido que acusaba desde que santa Ana le salvara de la tormenta.

El 11 de octubre había escrito desde Augsburgo a Melanchthon, quien, para su alegría, acababa de ser nombrado profesor de griego en Wittenberg. Le dijo que no había novedades, «salvo que la ciudad bulle de rumores que incluyen mi nombre y todo el mundo desea ver al hombre que ha dado lugar al fuego de Eróstrato». En la mitología clásica, Eróstrato quemó el templo de Artemisa, pero parece que Lutero usa la referencia en un doble sentido, sugiriendo que él, al igual que Eróstrato, no solo estaba destruyendo el «templo» del papado, sino que probablemente fuera quemado a su vez. «Si Dios lo quiere, me quemarán por ti y por ellos», continuaba Lutero,

«preferiría morir, y, lo que más me perturba, es que preferiría prescindir por toda la eternidad de nuestras dulces conversaciones antes que retractarme»[336]. Casi parece como si estuviera pidiendo a Melanchthon que no se uniera a él en el martirio, pues él era el llamado a «arder por ti y por ellos», sacrificándose por los demás. En realidad, Lutero no pensaba solo en sí mismo. Como escribió a Spalatin desde Augsburgo después del 14 de octubre, si pensaban recurrir a la fuerza, Karlstadt y toda la facultad de Wittenberg que apoyaban la postura teológica de Lutero se verían amenazados y la supervivencia de la universidad, fundada recientemente, estaría en peligro[337].

Como tenía la convicción de estar destinado al martirio, Lutero empezó a compararse cada vez más con Cristo. En una carta enviada desde Núremberg a sus amigos de Wittenberg, redactada durante el viaje a Augsburgo, escribió: «Hágase la voluntad de Dios [...], que viva Cristo y mueran Martín y el resto de los pecadores (Salmos 17, 47); como está escrito: "el Dios de mi salvación sea ensalzado"»[338]. En las *Acta Augustana* fue incluso más explícito: «Mis escritos están en casa de Caifás, donde intentan levantar falso testimonio contra mí y no son capaces», de manera que los papistas «primero arrestan a Cristo y luego buscan cargos de los que acusarlo». Como Cristo, había guardado silencio cuando Cayetano le había dicho que se equivocaba; como a Cristo, lo matarían[339].

No es que buscara el martirio enérgicamente. Su correspondencia oscila entre una espiritualidad elevada y un fuerte sentido de lo práctico, pues maniobraba para obtener la protección del elector. En una carta que escribió a Spalatin en septiembre, insistía en que no quería perjudicar a Federico: «Estoy listo y dispuesto a todo lo que quieran hacerme o escribir en mi contra. Espero que el soberano no se vea implicado en mis asuntos, a menos que pueda, sin que le resulte gravoso, evitar que usen la fuerza contra mí». Sin embargo, proseguía: «Aunque no esté en condiciones de hacerlo, quiero arrostrar solo el peligro. Pese a lo que crean los tomistas, espero saber defender bien lo que me he propuesto defender, para mayor gloria de Cristo y a sus órdenes. Si fuera necesario recurrir a la violencia, al menos la verdad no se verá afectada». Cada palabra suya recordaba al amigo que corría peligro y necesitaba desesperadamente la ayuda del elector[340].

La perspectiva del martirio acercó a Lutero más a Dios, dotándole de un halo espiritual que actuaba como un trinquete emocional que le impulsaba

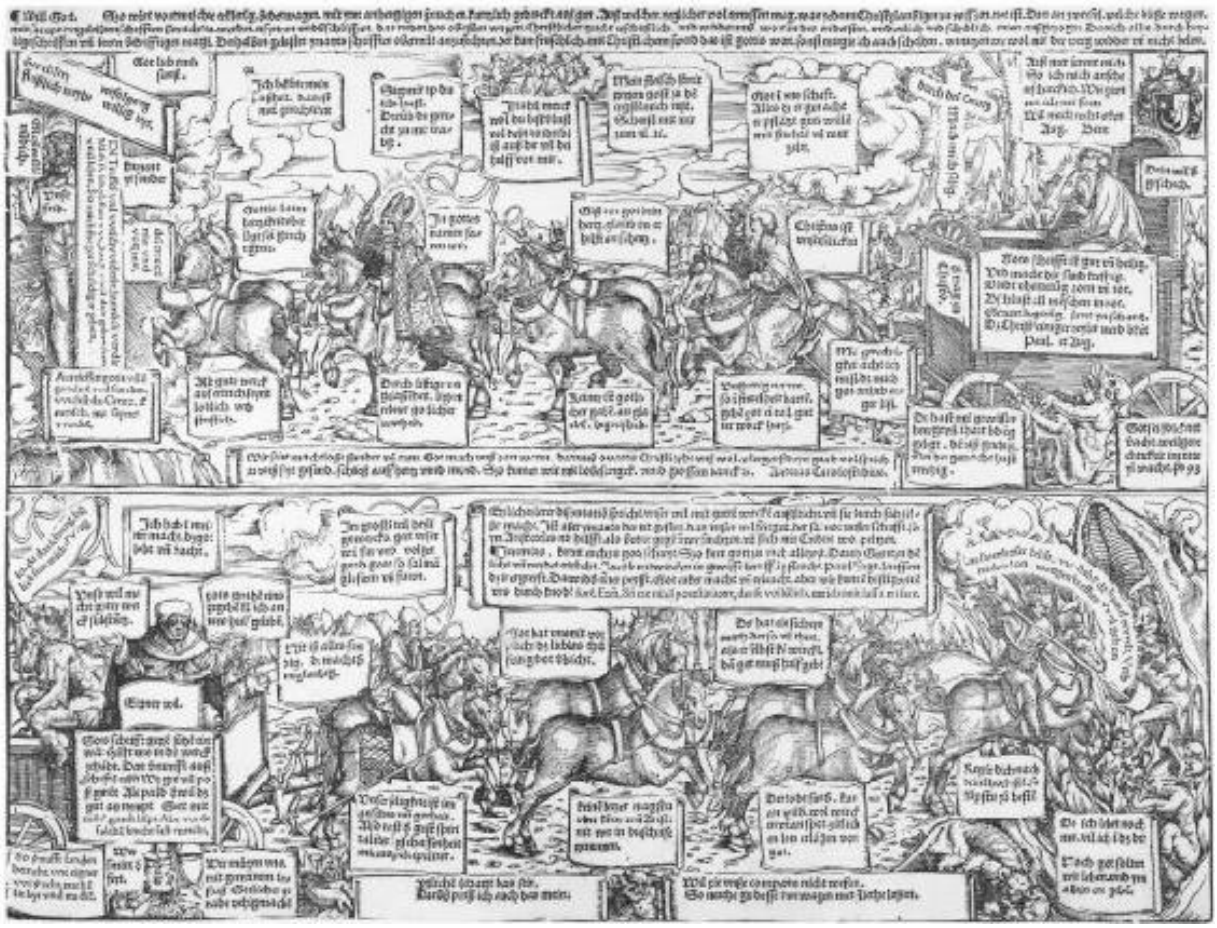
hacia la iconoclastia. Cada nuevo argumento le dejaba más aislado y eufórico. Cada nuevo paso que daba en su teología conllevaba una enorme carga emocional, porque era literalmente un asunto de vida o muerte en el que seguía los pasos de Cristo hacia el martirio. En un estado tan elevado no había ningún lugar para un compromiso vergonzante. Como escribiera a Spalatin: «no tengo ningún miedo, como bien sabes»[341].

Pero entonces se produjeron cambios en la política imperial. En enero de 1519 murió el emperador Maximiliano I y, en los seis meses siguientes, dos candidatos rivales compitieron por la sucesión imperial: Francisco I de Francia y Carlos I de España. El papa León X decidió no apoyar a ninguno de los dos, pues temía que, si uno de ellos adquiría demasiado poder, acabaría planteando problemas a los papas Medici. El pontífice consideró la posibilidad de dar su apoyo a Federico el Sabio, como candidato alternativo, e incluso llegó a otorgarle la cotizada Rosa de Oro, un singular símbolo del favor papal. Estas intrincadas volutas de la política imperial mantuvieron a Lutero a salvo hasta la primera mitad de 1519.

Mientras, mandaron a otro nuncio. Esta vez se trataba de Karl von Miltitz, un cortesano mucho menos inteligente que Cayetano, que intentó engatusar a Lutero para que se retractara. Las consecuencias del encuentro de Augsburgo quedaron registradas en la correspondencia entre Lutero, Cayetano, Spalatin y Federico, y el conflicto con el papado se volvió a representar, esta vez como una farsa. Lutero estaba molesto con el «italiano», a quien derrotaba rápidamente con sus argumentos. No se fiaba tampoco de sus alardes de amistad, le apenó el beso de Miltitz, un «beso de Judas», como escribiera a un amigo[342].Tras estimar que había derrotado a Cayetano y con el elector de su parte, Lutero parecía por el momento inmune a los ataques.

6. La disputa de Leipzig

La disputa con Johannes Eck, largamente esperada, llevaba preparándose desde la primavera de 1518 y, finalmente, tuvo lugar en Leipzig, territorio de Jorge de Sajonia, en junio de 1519. Fue una de esas puestas en escena intelectuales que impulsaron la Reforma y un paso decisivo para dar a conocer el movimiento a un público más amplio que no tenía nada que ver con el mundo académico. Tras él se creó un grupo proluterano, pero también se formaron coaliciones en su contra. Supuso, además, una radicalización de la teología de Lutero; de hecho, años después Lutero mismo diría que su Reforma triunfó en torno a esos años. Tras Leipzig ya no hubo vuelta atrás.



22. Lucas Cranach el Viejo, El carro de Karlstadt, *1519. Esta xilografía está dividida horizontalmente en dos mitades y muestra, en la parte superior, un carro conducido por un viejo con barba, el auténtico cristiano, que se dirige a la cruz. Tras ella se encuentra «Dios oculto», Cristo sufriente, una idea que Lutero había desarrollado en sus 95 tesis y en la disputa de Heidelberg. Abajo, un carro conducido por Eck se dirige al infierno. Según la viñeta, solo la fe en Cristo puede conducir al creyente a la verdad. En la parte inferior, a la izquierda, vemos a un demonio arrimado de espaldas a Eck y, a la derecha, a otros demonios apiñados en torno a la esquina de la imagen, así como el carro que, inexorablemente, desciende hacia el fuego del infierno, mientras Eck y sus aliados tomistas repiten la vieja fórmula de la teología escolástica.*

Si la batalla con Cayetano había sido un forcejeo entre figuras paternas, la disputa con Eck fue una pelea entre hermanos. Eck no era un cortesano del Papa como los odiados italianos de Augsburgo. Había nacido en Egg, cerca de Memmingen, Suabia. Era hijo de un campesino y le había criado su tío, un sacerdote de Rotemburgo del Nécar, que le enseñó a los clásicos y lo envió a la Universidad de Heidelberg. La formación intelectual de Eck era muy parecida a la de Lutero, había leído a Ockham, Aristóteles y san

Agustín antes de interesarse por la teología mística y el humanismo. No se le podía acusar de ser un escolástico pasado de moda o un tomista como Cayetano.

Eck no solo dominaba el latín y el griego, sino que, además, era uno de los pocos que sabía hebreo. Según Conrad Peutinger, secretario de Augsburgo y compañero humanista, era un «teólogo humanista»[343]. Eck se convirtió en vicerrector de la Universidad de Ingolstadt en 1512 e introdujo algunas reformas. Entre sus estudiantes figuraba Urbanus Rhegius, después influyente predicador de la catedral de Augsburgo, que alababa a su maestro y afirmaba que su brillantez intelectual causaba envidia a otros y cegaba a «la horda de aquellos hundidos en la oscuridad del mal»[344]. Eck no solo defendió a Reuchlin frente a los dominicos, sino que lo invitó a ir Ingolstadt, donde permaneció entre finales de 1519 y la primavera de 1521. Según Eck, las clases que Reuchlin dio allí le influyeron mucho intelectualmente[345].

La disputa de Leipzig tuvo su origen en la réplica de Karlstadt a la refutación de las 95 tesis, *Obeliscos,* publicada por Eck a finales de la primavera de 1518. Eck había intentado evitar un debate al afirmar que su *Obeliscos* solo estaba pensado para discusiones privadas, pero para entonces ya se habían publicado las 406 tesis de Karlstadt. El elector proveyó a Karlstadt de un salvoconducto para que acudiera a debatir con Eck. Mientras volaban los insultos, Lutero predijo que Karlstadt dejaría a Eck como «un león muerto» y el debate se fue acalorando más de la cuenta[346]. En enero de 1519, Karlstadt se unió a Lucas Cranach para crear una gigantesca viñeta satírica, que pronto se conoció como *El carro de Karlstadt*, en la que se representaba a Eck conduciendo un carro directamente hacia el fuego del infierno.

En principio, la viñeta se publicó en latín y luego, el signo de los tiempos, en alemán. Como propaganda visual no tuvo mucho éxito. El dibujo está lleno de tanta letra que quien lo contempla apenas puede discernir la imagen: hasta la figura de Dios aparece oculta, cubierta de texto. De hecho, ni los partidarios de Karlstadt lograban entender el mensaje, según le dijeron. La reacción de Karlstadt, el intelectual, fue generar más palabras: escribió un tratado explicativo de 55 páginas[347]. Algún impacto sí tuvo la viñeta: suscitó enérgicas protestas por parte de Eck, que se quejó ante el elector. El teólogo humanista se sintió

especialmente insultado por el hecho de que su figura ostentara la etiqueta «por propia voluntad», como referencia irónica a su fe en la salvación individual y dando a entender que estaba decidido a salirse con la suya.

Eck, por su parte, quería debatir con el maestro en persona y sugirió esa posibilidad cuando se encontró con Lutero en Augsburgo[348]. Lutero también quería debatir públicamente con Eck; no le agradaba dejar el asunto en manos de Karlstadt. Ambas partes intercambiaron tortuosos argumentos semipúblicos sobre los jueces, los salvoconductos y el lugar de la disputa[349]. Leipzig estaba gobernada por el primo del elector, el duque Jorge de Sajonia, bastante crítico con las indulgencias y ansioso de acoger la disputa, aunque no parecía clara cuál era su postura en relación con Lutero. Era la ciudad grande más cercana a Wittenberg, estaba situada en una importante ruta de comercio y se encontraba a cierta distancia de Ingolstadt, donde vivía Eck. La Universidad de Wittenberg había mantenido contactos con la de Leipzig desde su fundación y muchos de sus primeros profesores procedían de esta última institución, más antigua. De manera que para Lutero parecía una buena opción, pero pronto se dio cuenta de que había elegido un entorno especialmente hostil.

Eck desplegaba tanta ambición y agresividad como Lutero. Como bien señalara su discípulo, Urbanus Rhegius, era, al igual que Lutero, muy sensible a la envidia de los demás. Eck ya tenía sus dudas sobre Erasmo, el humanista más famoso del norte de Europa, como las tendría Lutero después. A principios de 1518, le había escrito para criticarle por haber puesto la autoridad de san Jerónimo por encima de la de san Agustín[350]. Por entonces Erasmo estaba en la cúspide de su fama y a sus muchos seguidores no les gustaron los ataques a esta estrella del Renacimiento. El joven Justus Jonas, un licenciado en Derecho por la Universidad de Erfurt y, con posterioridad, un reformista y humanista eminente, fue uno de los que emprendieron viaje hacia Amberes para encontrarse con su ídolo y que escribió excitado: «¡Estuve con mi padre en Cristo, Erasmo de Róterdam, decidlo cuantas veces queráis, estuve, estuve, estuve con Erasmo!»[351]. Enviar críticas a Erasmo fue un acto calculado, pues Eck sabía que su carta se pondría en circulación. Como Lutero antes que él, recurría deliberadamente a la irreverencia para labrarse un nombre[352]. La correspondencia privada de Lutero de esa época también está salpicada de observaciones despectivas sobre Erasmo, y llegaría a escribir que le gustaba

más Eck porque al menos atacaba a sus enemigos abiertamente, mientras que Erasmo lo hacía con sigilo[353]. Al igual que Eck, Lutero no recurría a una cortesía mezquina.

Al contrario que el monje de Wittenberg, Eck sí tenía experiencia política. Había resultado elegido para participar en un debate sobre la usura que había tenido lugar en Augsburgo entre 1514 y 1515. Era un tema de enorme importancia para las ricas familias de comerciantes del sur de Alemania, pues la Iglesia seguía prohibiendo el cobro de intereses por préstamos monetarios. Según santo Tomás de Aquino, el dinero era distinto del resto de mercancías, porque no se consumía con el uso. Cargar intereses era pecado porque era un fraude: si el deudor usaba el capital y luego lo devolvía, tendría que pagar doble si debía intereses. La mayoría de los prestamistas eran judíos, de ahí que la usura se asociara con el mal. Pero, en la nueva y compleja economía del siglo XVI, el dinero se ligó a valores y títulos, lo que significaba que ya no solo se «usaba». Además, las restricciones impuestas por la Iglesia creaban dificultades a las grandes familias de comerciantes, como los Fugger de Augsburgo, que practicaban el comercio a gran distancia y necesitaban mover el dinero. Conrad Peutinger, que había pasado a formar parte de una destacada casa comercial por matrimonio, acudió a Eck para que buscara una salida a la situación. Eck defendió un interés del 5 por ciento, tasa que consideraba razonable, y elaboró un argumento teológico que tenía en cuenta el nuevo entorno, en el que se podía minimizar el riesgo y globalizar el crédito. Fue una importante innovación intelectual que acabó con el pensamiento económico de entonces dominado por una crítica a la usura. Eck defendió también los monopolios con los que las firmas querían obtener el control total sobre ciertas mercancías. El cobre era una de ellas y los comerciantes de Núremberg intentaron controlar su precio fijando la producción máxima en las minas de Mansfeld y en muchos otros lugares[354]. La labor de Eck le garantizó el patronazgo de los Fugger y lo situó claramente del lado de los comerciantes e inversores de la época. Era un hombre de muy variados intereses y estaba fascinado por el mundo que había más allá de Europa. Acariciaba la idea de escribir un libro sobre los recién descubiertos indios occidentales y, en 1518, tradujo un libro sobre los sármatas, un pueblo nómada de Irán, que dedicó a Jakob Fugger[355]. Debido a su origen

minero, Lutero, en cambio, se oponía enérgicamente a la ética del capitalismo y a las nuevas prácticas económicas que los pobres consideraban el origen de su miseria. Seguramente conocía los puntos de vista de Eck, y el hecho de que hubiera visto personalmente las mansiones de los Fugger durante sus debates con Cayetano no debió de contribuir a que simpatizara con los nuevos amos de la economía.

Por último, pero no menos importante, al contrario que Cayetano, Eck entendía perfectamente la importancia de la imprenta. Desde el principio de su disputa con Lutero, recurrió a la imprenta para hacer valer sus puntos de vista y sabía cómo mantener vivo el debate publicando nuevos retos. A finales de diciembre de 1518, tras su primera réplica a Lutero, mandó imprimir en Augsburgo 12 tesis en grandes hojas. Al contrario que Karlstadt, también valoraba la brevedad. Aparentemente las tesis iban dirigidas a Karlstadt, pero todas tocaban puntos cruciales de la teología de Lutero[356]; este mordió el anzuelo y le replicó personalmente.

Cualquier otra persona con su agresividad, ambición y dotes intelectuales hubiera optado por un alto cargo en el seno de la Iglesia, un obispado o puede que hasta el solideo de cardenal. Bien pudiera ser que fuera lo que Eck buscaba al enfrentarse con Lutero; en opinión de aquel, el tema principal era el de la obediencia debida al Papa. En 1520 obtuvo el título de «legado pontificio», pero el obispado que deseaba nunca se materializó y Eck pasó el resto de su vida como pastor y profesor en Ingolstadt, viviendo de su modesto salario. Más tarde escribiría que lo único que había querido durante toda su vida era «seguir siendo un maestro de escuela». Pero predicaba asiduamente en su parroquia; al igual que Lutero, estaba decidido a que sus prédicas llegaran hasta el hombre común y publicó 5 volúmenes de sermones en lengua vernácula, porque creía que los sacerdotes, al carecer de otros propios, empezaban a usar los de Lutero. A los feligreses de Eck les costaba entender sus sermones, eran un reto intelectual y no hacía concesiones. Eck tradujo la Biblia, como Lutero, y, en 1537, publicó en alemán un Nuevo Testamento basándose en el texto de Jerónimo Emser; el Antiguo Testamento lo tradujo personalmente[357].

Desde el principio fue evidente que Lutero se había equivocado al avenirse a mantener el encuentro en Leipzig. Lo describe el cronista y amigo de Lutero Federico Myconius, quien afirma que se celebró en los días más

calurosos del verano, cuando el tiempo invitaba a las excursiones, y que se acercaron multitudes de los alrededores. Eck acudió primero, programó su llegada para el día anterior al Corpus Christi y le recibió el alcalde, en cuya casa se alojó. Pudo participar en la procesión del Corpus junto con los dignatarios de la ciudad. Fue una buena jugada, pues es una fiesta en la que se consolidan los vínculos entre parroquias y, por lo tanto, una celebración importante para la identidad local[358].

Lutero llegó el viernes posterior al Corpus, el 24 de junio. Había viajado a Leipzig con Karlstadt y Melanchthon, pero esta vez no lo hizo a pie, sino en un carro descubierto. En esta ocasión no tenía necesidad de hacer gala de una humildad que contrastara con la pompa papal. Karlstadt había insistido en llevarse todos sus libros de referencia, pero pesaban tanto que el carro se atascó en el barro y el eje se rompió justo cuando iban a atravesar las puertas de la ciudad. No era un buen presagio para un hombre que había intentado ridiculizar a su adversario con la «viñeta del carro»; parecía que era el carro de Karlstadt y no el de Eck el que estaba condenado al desastre[359]. La delegación de Wittenberg no se alojó en un monasterio, sino en casa del impresor Melchior Lotter, lo que resulta muy revelador[360]. A pesar del ambiente veraniego, había algo amenazador en la conducta de los habitantes de Wittenberg. Filas de estudiantes, armados con lanzas y alabardas escoltaron el carro de Lutero y Karlstadt. Se apostaron hombres armados en los alojamientos de los estudiantes para evitar reyertas y 76 guardias vigilaban diariamente el castillo donde se celebraban los debates[361].

Los debates duraron cerca de tres semanas; empezaron el 27 de junio y concluyeron el 15 de julio de 1519. Se celebraron en una de las salas del castillo especialmente acondicionada para el evento. Se habían colocado dos púlpitos, uno frente a otro, uno con un tapiz en el que se representaba a san Jorge, en honor del duque de Sajonia, y el otro con un tapiz de san Martín. Tras una misa festiva celebrada en la iglesia de Santo Tomás (se había compuesto una misa dividida en 12 partes para la ocasión), la audiencia se dirigió al castillo, donde Petrus Mosellanus, profesor de Griego de la universidad, pronunció un discurso solemne conminando a ambas partes a no desviarse del tema y a evitar la crudeza en sus intervenciones[362]. La lucha no se manifestaba solo en el debate. Cuando el duque de Pomerania invitó a Lutero a predicar, atrajo a tales multitudes

que hubo que trasladar el evento de la capilla ducal a la sala de debate. Eck se sintió obligado a pronunciar tres sermones teniendo en cuenta la atención que atraía su adversario[363].

La apariencia también desempeñó su papel. Eck era un hombre fuerte y vigoroso, descrito por algunos humanistas que escribieron sobre la disputa como un «soldado», un «carnicero», un «león» y un «Hércules» que desplegaba mucha confianza y seguridad en sí mismo[364]. Se consideraba un hombre del pueblo, un «cura campesino», cuya mayor afición era cabalgar por los campos. Pasaba el tiempo que no empleaba en el debate (había dos sesiones, de siete a nueve de la mañana y de dos a cinco de la tarde) en sus amados bosques, mientras sus adversarios se dedicaban a repasar las transcripciones de las sesiones. Lutero, en cambio, estaba muy delgado tras 10 años de mortificación de la carne. Johannes Rubius, que había estudiado en Wittenberg, pero apoyaba a Eck, escribió una relación de la disputa en la que lo describió como «pálido de rostro»; Petrus Mosellanus, por su parte, destacó el cuerpo de Lutero, «tan delgado y exhausto por el estudio y las preocupaciones que, si te acercabas lo suficiente, podías contar sus huesos». Afirmó también que Karlstadt era el menos impresionante de los tres participantes: «Es más bajo, con la cara oscura y quemada por el sol, tiene la voz gruesa y desagradable, su memoria es más débil y tiende más a la ira que los otros». Otro observador señaló que tenía «un rostro repulsivo e imberbe». A Karlstadt le costaba hacerse oír y se quejaba de que Eck poseía una voz tan fuerte «como la de un buey». La voz de Lutero era clara, pero a menudo resonaba con un desagradable tono irónico, según los observadores[365].

Tras tanto preparativo, la disputa resultó bastante cansina. Cuando Myconius escribió su crónica años más tarde, apenas se molestó en repasar los temas de debate; aconsejó a sus lectores que los buscaran en otro lugar. El pastor luterano Sebastian Fröschel señaló mordazmente que los partidarios de Eck se dormían durante la mayor parte de los debates de la tarde y había que despertarlos para cenar. Muchas de las sesiones iniciales versan sobre formalidades. Karlstadt quería consultar sus libros, pero Eck insistió en que usara solo su memoria y no «escupiera de forma pueril lo que otros habían escrito». Esta condición beneficiaba mucho a Eck, que tenía una memoria prodigiosa y destacaba en la oratoria improvisada. Pero hubo una batalla que sí ganaron los de Wittenberg: insistieron en que

hubiera notarios que levantaran acta, un procedimiento que retrasó las cosas y que hizo que los debates fueran mucho menos interesantes para una audiencia que tenía que esperar mientras los amanuenses tomaban nota[366].

A Lutero le sorprendió que la disputa no se centrara en las indulgencias: resultó que Eck compartía muchas de las críticas de Lutero en este punto. En cambio, se inició con una discusión entre Karlstadt y Eck sobre el papel del libre albedrío y en qué medida la acción humana podía influir sobre la salvación del alma. El debate se prolongó durante una tediosa semana. A veces Eck insistía en que una parte de la voluntad podía cooperar con la gracia, mientras que otras admitía que las buenas obras dependían por completo de la gracia. Karlstadt mantuvo su postura de que la voluntad humana era totalmente malvada, pero no pudo sacar a Eck de sus incoherencias. Parecía algo muy específico, pero el tópico constituía un pilar básico de la nueva teología: los evangélicos afirmaban que los seres humanos no estaban dotados de libre albedrío, porque eran incapaces de elegir el bien y dependían de la gracia divina. El asunto se sometería a un escrutinio mucho mayor en los años siguientes, cuando Erasmo eligió este punto para enfrentarse a Lutero.

Tras debatir con Karlstadt, Eck se volcó en su verdadero adversario. En la discusión con Lutero se tocaron otros temas, en concreto el de la naturaleza y autoridad del papado. En opinión de Lutero, la palabra «roca» que aparece en la frase bíblica «sobre esta roca edificaré mi Iglesia» se refiere a Cristo, no a Pedro. Puesto que era el texto que legitimaba la sucesión de los papas desde san Pedro, cuya autoridad derivaba a su vez de las palabras de Cristo, era un ataque monumental al papado, que entremezcló con un abstruso resumen de la historia de la Iglesia para demostrar que no todas las Iglesias cristianas (en concreto la Iglesia griega) habían estado sometidas a la autoridad del Papa. De ahí Lutero concluía que el poder papal era histórico y no estaba sancionado por la Biblia. Ninguno de estos argumentos aparecían en las 95 tesis originales: Lutero los había construido uno a uno en la correspondencia que había mantenido con Spalatin en los meses precedentes. Pero, paradójicamente, al final parecía que era Eck quien arrojaba luz sobre las Escrituras, mientras que Lutero aducía en su apoyo a toda una serie de autoridades poco conocidas, como el historiador de las vidas de los papas y humanista Bartolomeo Platina[367].

Eck sabía cómo llevar a un adversario hacia posturas cada vez más radicales y Lutero era una presa fácil, porque se formaba sus propias ideas pasando de un argumento al siguiente. Eck le obligó a admitir que el hereje de Bohemia Jan Hus tenía razón en algunos puntos, aunque Lutero tampoco cayó del todo en la trampa; ya había especulado en mayo con la posibilidad de que Hus pudiera haber tenido razón en algunas de sus afirmaciones. Sin embargo, esto no gustó a la audiencia, y menos al duque Jorge, cuya familia había obtenido del Emperador el ducado y el título de elector por luchar contra los husitas. Además, la Universidad de Leipzig había sido un refugio para muchos profesores alemanes que habían abandonado Praga durante el conflicto bohemio. Es más, lo dicho implicaba también que Lutero cuestionaba la autoridad del concilio de Constanza, que había condenado a Hus en 1415. Al hacerlo, no solo criticaba al Papa, sino también a los conciliaristas, que llevaban un siglo intentando limitar el poder papal y afirmaban que los concilios estaban por encima del Papa[368].

Melanchthon fue consciente de las peligrosas consecuencias que podría tener admitir esto. En lo que escribió por aquellos años afirmaba que Lutero no había querido negar la autoridad de los concilios, sino que se refería a que no podían introducir novedades en la doctrina. Lo único que había dicho era que el concilio de Constanza no había condenado todas las creencias de los bohemios[369]. Pero el daño ya estaba hecho. Sebastian Fröschel recordaba que Lutero había dicho de forma casual a Eck, en presencia del duque Jorge, que en Constanza se habían condenado «algunos artículos píos y cristianos». Para Jorge fue un duro golpe: sacudió la cabeza, apoyó las manos en las caderas y gritó: «¡Malditos sean!»[370]. Se interpretaran como se interpretasen las observaciones de Lutero, estaba claro que empezaba a desarrollar sus ideas de Augsburgo: las Escrituras estaban por encima de la autoridad de los papas, los concilios y los padres de la Iglesia. Eck creía que algunas de las cosas dichas por Lutero «no tenían sentido» y eran «ofensivas», como su insistencia en que la existencia del purgatorio no podía probarse con la Biblia en la mano. Si el Papa solo era la cabeza de la Iglesia según el derecho positivo, preguntaba Eck, ¿quién había dado a Lutero su hábito de monje y la potestad de predicar y confesar? Lutero respondió que preferiría que no hubiera órdenes mendicantes. La crítica a los mendicantes era algo habitual por entonces,

pero, viniendo de un monje agustino, difícilmente podía agradar a sus hermanos[371].

La disputa concluyó con una serie de intercambios de opiniones entre Eck y Karlstadt, quien volvía a insistir en que toda acción humana era pecaminosa. Hasta los santos hacían el mal, según Karlstadt, es decir, «desean el mal en estado de naturaleza», una situación que no iba a cambiar mientras fuéramos mortales. Solo cuando la muerte fuera engullida por la victoria, podríamos disfrutar de una voluntad buena y pura, libre de malos deseos. Llegaba a decir que, hasta las buenas obras, eran «impuras», como la «suciedad» que emana de los cuerpos femeninos: la sangre menstrual fue la imagen más chocante y repulsiva que se le ocurrió. Eck respondió que, si todas las buenas obras estaban teñidas de mal, la confesión carecería de sentido y los seres humanos no tendrían que hacer nada para garantizar su salvación; podían comer, beber y festejar, dejando todo en manos de Dios. Era una burda tergiversación de la postura de Karlstadt, pero mostraba lo incómodas que podían llegar a ser las nuevas ideas y lo difícil que resultaba encuadrarlas en ideas sobre la naturaleza humana con las que todos estaban familiarizados[372].

Por entonces, la idea de que toda acción humana era pecaminosa se había convertido en uno de los pilares del pensamiento reformista. Es un concepto difícil de aprehender, pero estaba claro que a Karlstadt la idea le parecía liberadora. Como demostraría después, podría conducir a una concepción muy negativa de la humanidad y a mucha hostilidad hacia la carne. No afectó de igual modo a Lutero, que sorprendentemente desarrolló una actitud muy positiva hacia lo físico. Lo que late en el fondo es la idea, que hoy nos resulta familiar gracias al pensamiento psicoanalítico, de que todas nuestras acciones, incluidas aquellas que creemos realizar por el más laudable de los motivos y de las que más orgullosos nos sentimos, están manchadas de pecado o, dicho con una terminología más actual, derivan de aspectos psíquicos turbios como la ira, el orgullo o la envidia. De manera que, lejos de ayudar a hacer al pecador agradable a los ojos de Dios y contribuir a la propia salvación, las buenas obras no nos transforman, seguimos siendo lo que somos: personas imperfectas. Mientras Lutero y Karlstadt negaban la existencia del libre albedrío humano, Eck afirmaba que eso conduciría al antinomismo, un estado de cosas en el que se

rechazan las leyes y se cometen todo tipo de pecados. El asunto provocaría rápidamente una gran escisión en el seno del pensamiento reformado.

Leipzig supuso una derrota para Lutero, como reconoció con amargura cuando dijo a Lang que Eck alardeaba de su victoria[373]. Sus partidarios intentaron dar al asunto un halo positivo. Mosellanus proclamó que «Eck había triunfado en opinión de quienes le seguían como asnos sin entender nada del asunto [...] o de quienes, por alguna razón, querían mal a los de Wittenberg» y Amsdorf escribió a un amigo que equiparar a Eck con Lutero sería como comparar una «piedra o, más bien, estiércol» con «el oro más fino y bello». Pero hasta Amsdorf hubo de admitir que Eck «gritaba» mejor que Lutero y que había respondido a cada uno de los argumentos del reformador con ocho o nueve suyos, asegurándose de decir siempre la última palabra[374]. La opinión popular también concedía los laureles Eck. Se había enfrentado solo a dos adversarios y había formulado «argumentos hercúleos, "sansónicos"», proclamados con una voz que era «como el rayo y como el trueno». Lutero y Karlstadt habían ido acompañados de todo un grupo de asistentes: Lang, Melanchthon, tres juristas y una caterva de estudiantes, que pasaban las noches inclinados sobre las actas de la disputa y el día ayudando a Lutero[375]. Pero ni todo su saber junto pudo acabar con Eck.

A Lutero le irritaba especialmente el hecho de que los de Leipzig hubieran regalado a Eck una sotana y un hermoso abrigo de gamuza[376]. No se habían dispensado este tipo de honores a los de Wittenberg, a los que solo habían ofrecido unos refrescos a su llegada, mientras que a Eck lo homenajeaban por toda la ciudad. Lutero creía que a Eck le movían la envidia y la vanagloria, una alegación que se convertiría en un *leitmotiv* en todos y cada uno de los relatos de la disputa que escribió a lo largo de su vida. Hace especial hincapié en ello en las breves reflexiones autobiográficas incluidas, en 1545, en el prefacio a la edición completa de sus obras en latín[377]. Los partidarios de Eck también acusaron a Lutero de mirar por su propio interés.

Las recriminaciones, los insultos y la obsesión por la «envidia» de ambas partes sugieren que la disputa suscitó perturbadoras emociones en todos los participantes. Poco antes de morir, Eck reflexionó sobre los sucesos de 1538 y se preguntaba por qué había sido tan desagradable: los debates posteriores que celebrara con los evangélicos suizos y del sur de Alemania habían sido

mucho menos hostiles[378]. Johannes Cochlaeus escribió sobre los debates años después y llamaba la atención una y otra vez sobre la ira de Lutero. Cuando no lograba convencer a quien juzgaba la disputa, el rostro de Lutero se tornaba «iracundo» y le «invadía la rabia». Cuando Eck le acusó de ser un partidario de Hus, Lutero «exclamó indignado en alemán que era mentira»[379]. Usar el alemán en una disputa académica se consideraba de mala educación. Hasta Mosellanus llama la atención sobre la tendencia de Lutero a refutar a sus adversarios «algo más descuidado y cortante» de lo que parecía apropiado para un teólogo, probablemente porque había llegado tarde al mundo del estudio, un comentario que denota lo fuera de lugar que estaba Lutero entre los intelectuales y lo difusa que resultaba aún su figura pública: sencillamente no sabía comportarse. Johannes Rubius lo describe en la plaza mayor de Leipzig estrujando un ramillete de flores como si esperara a una amante o sujetara entre sus manos la guirnalda de un vencedor[380].

Cuando por fin terminaron los debates a mediados de julio, Lutero y Karlstadt se marcharon en silencio, mientras Eck se quedaba para gozar de su triunfo antes de volver cómodamente a Ingolstadt. Su único error fue una carta de su puño y letra en la que hablaba de las «mujeres de vida alegre» de Leipzig. La carta pasó de mano en mano y permitió afirmar a sus enemigos que su conocimiento de las damas en cuestión no era en absoluto platónico.

La Universidad de Erfurt y la de París habían sido designadas para juzgar el resultado de la disputa y se prohibió cualquier publicación de las actas hasta que no tomaran una decisión. No resulta sorprendente que ambas tardaran en decidirse y que, al final, Erfurt declinara pronunciarse. París no proclamó su decisión hasta abril de 1521, cuando no solo comentó la disputa en sí, sino que se pronunció también sobre la naturaleza herética de todos los escritos de Lutero[381]. Pero para entonces ya no importaba. Tanto Eck como Lutero habían publicado hacía tiempo su versión de la historia. Lutero volvió a publicar sus argumentos tal y como los formulara antes de la disputa y añadió, a modo de prefacio, su propia versión de los acontecimientos. Publicó el sermón sobre Mateo 16, 13-19 que había predicado en el castillo durante los debates, que incluía el versículo «sobre esta roca edificaré mi Iglesia». En el prefacio se insinuaba que lo que movía a Eck era la envidia: «La envidia puede retar a la verdad, pero nunca se

alzará con la victoria»[382]. En agosto publicó un comentario a sus tesis de Leipzig, prologado por una larga carta a Spalatin en la que resumía la disputa; a principios de septiembre la edición se había agotado. Por fin, en diciembre, los partidarios de Lutero publicaron en Erfurt unas actas no oficiales de la disputa que hubieron de reeditarse rápidamente[383]. Los humanistas de Leipzig y Wittenberg, el estudioso hebreo Martin Cellarius, Johannes Hessius Montanus y Rubius dieron descripciones diferentes, atacándose entre sí y a sus respectivas universidades. A medida que se prolongaban las escaramuzas posteriores a la disputa, el tono se iba endureciendo y lo que había sido un debate entre humanistas se fue convirtiendo en una discusión mucho más amplia sobre verdades religiosas, hasta que Cellarius proclamó: «Martín ama las verdades evangélicas más que todos sus adversarios juntos»[384].

Eck, por su parte, publicó una serie de panfletos en los que acusaba a Lutero de mala fe al no haber respetado las condiciones acordadas por ambas partes para la disputa. Su salva final era una colección de documentos, incluidas unas cartas escritas por Lutero durante las negociaciones, que, según Eck, demostraban que Lutero había actuado pérfidamente. Las tradujo al alemán, pero tuvo que imprimirlas con la ayuda de un familiar, porque ya empezaba a costarle difundir sus escritos. A lo largo y ancho del Imperio, los impresores estaban deseosos de publicar el nuevo mensaje evangélico para una audiencia hambrienta; ya no había mercado para las obras de propagandistas más conservadores[385].

Aunque la disputa de Leipzig hubiera sido un desastre personal, la recuperación de Lutero fue extraordinaria. En las actas aparece como un mal conferenciante, proclive a recurrir al insulto personal e incapaz de brillar en los debates improvisados. Había sido «duro», como él mismo admitía en el prefacio a los reeditados artículos de Leipzig; no se había comportado de la manera medida y pacífica que echaba de menos Mosellanus. Políticamente había quedado como un ingenuo, por decirlo suavemente, al haber acudido con una banda armada de estudiantes de Wittenberg, lo que no contribuyó a granjearle el apoyo de la universidad rival de la ciudad de Leipzig. Mientras Eck comía y charlaba informalmente con la élite, Lutero se había atrincherado con sus compañeros y ni siquiera sacó partido de la audiencia con el duque. El duque Jorge había sido favorable a la nueva teología antes de la disputa, pero ya no lo era después,

ya que había quedado claro que la teología de Lutero suponía una ruptura radical con la Iglesia tradicional. Suponía un duro golpe para el movimiento evangélico. El hecho de que el primo del elector y gobernante de la otra mitad de Sajonia se opusiera a la Reforma no dejaría de ser un problema para Lutero hasta la muerte del duque en 1539.

Sin embargo, Lutero recuperó la iniciativa en pocos meses. En parte se debió a que la élite humanista alemana no simpatizaba con Eck por sus ataques a Erasmo. Hombres como Justus Jonas y Petrus Mosellanus se reían de Eck y lo describían como un presumido ambicioso que se había embarcado en un combate de gladiadores con Lutero para buscar su propia gloria. La agresividad y los trucos argumentales que tanto habían complacido a la multitud en Leipzig no eran de su gusto. Entonces, en el verano de 1520, la reputación de Eck sufrió un durísimo golpe del que nunca se recobraría, cuando se publicó una sátira, brillante y anónima, llena de juegos de palabras, anagramas y humor humanista. *Eccius dedolatus* fue una de las mejores sátiras del momento, un fantástico delirio que hubiera enorgullecido a Aristófanes. Si Lutero había afirmado que la disputa de Leipzig había sido una «comedia» y una «tragedia» a la vez, ahora se trataba de una pura farsa. En la sátira, Eck tiene su propia bruja, Cándida, que es su recadera. Enfermo por los efectos del alcohol, la envía a Leipzig a buscar a Rubius y a encontrar un médico, pero el guardián de la verja le dice: «Lo hallarás en la sinagoga más cercana», insinuando así que los adversarios de Lutero eran judíos. El punto culminante es su vuelta a Ingolstadt en una cabra voladora, que solo levanta el vuelo cuando se dicen los nombres de Hoogstraaten y Pfefferkorn al revés. Mientras vuelan sobre Núremberg, Augsburgo e Ingolstadt, Rubius, el partidario más cercano a Eck, defeca sobre la cabra; es verdaderamente, insinúa el autor, un poeta «de mierda»[386].

La segunda mitad de la sátira se basa en los rituales de iniciación de los estudiantes y en ella el cirujano «lima las esquinas de Eck», un juego de palabras con su nombre que significa «esquina» [Ecke][387]. En la escena decisiva aparece el caballo castrado de Eck (sus veleidades con las damas de Leipzig eran públicas), mientras el cirujano proclama que «va a extirpar la carnalidad de este pequeño nieto de Venus para colgársela del cuello como si fuera el sonajero de un niño». Brujas, defecación, castración: la sátira tenía un efecto mortal que ponía a Eck a la altura de la vieja guardia

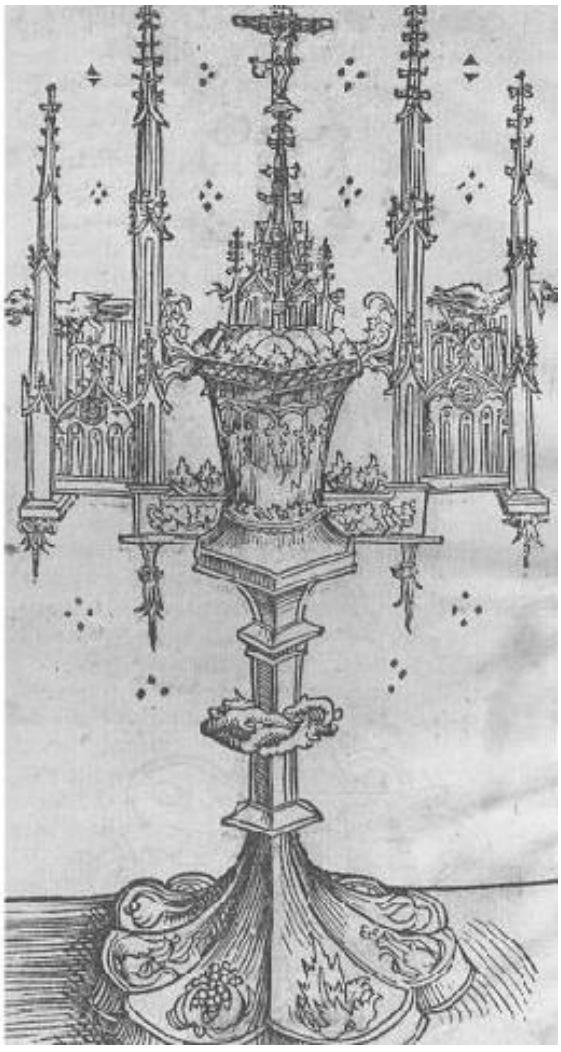
de Hoogstraaten, Pfefferkorn y otros antihumanistas, tan ingeniosamente castigados en *Cartas de los hombres oscuros*, un texto publicado por los dominicos durante la persecución del hebraísta Johannes Reuchlin. En la sátira se sugiere que Lutero es un nuevo Reuchlin, cuya causa debería apoyar todo humanista. Irónicamente, Eck había sido en tiempos uno de los más firmes partidarios de Reuchlin, pero *Eccius dedolatus* destruyó su reputación y le excluyó para siempre de los círculos humanistas de Núremberg a los que había pertenecido con tanto orgullo. (Se rumoreaba que el autor era el abogado de Núremberg Willibald Pirckheimer. Eck así lo creyó y se aseguró de que Pirckheimer fuera incluido en la bula de 1520 que condenó a Lutero, aunque no hubiera nada herético en la sátira. Pirckheimer fue excomulgado y se le humilló al obligarle a pedir la absolución al propio Eck, quien se la dio a finales de 1520)[388].

Lutero no superó el revés de Leipzig solo gracias al apoyo de los humanistas. Al final, la victoria de Eck no tuvo relevancia porque perdió interés. El adversario de Lutero, Johannes Cochlaeus, escribió una década después cómo Lutero avanzaba a la velocidad del rayo de una herejía a la siguiente. En cuanto refutaban una, Lutero aparecía con otra aún más extrema. La gente quería saber qué diría a continuación y dónde atacaría, lo que implicaba que deseaban leer, debatir y argumentar para entender adónde se dirigía.

De hecho, Lutero no les hizo esperar. En diciembre de 1519, recogiendo la acusación que vertiera Eck de que era husita, afirmó en un sermón publicado en alemán que un concilio de la Iglesia debería considerar si los seglares habían de comulgar o no en ambas especies[389].

Lutero alegaba que el sacramento había sido instituido por Cristo y constaba de dos elementos, pan y vino, de manera que todo el mundo, y no solo el clero, debía recibir ambos. Al hacer un llamamiento público en alemán, Lutero exigía algo que los seglares podían entender perfectamente. El duque Jorge alertó de inmediato al elector sobre las nuevas afirmaciones de Lutero y también escribió a los obispos de Merseburgo y Meissen[390]. Era veneno de Bohemia: Jan Hus había pedido que se comulgara en ambas especies; exigirlo era más radical y herético que todo lo que Lutero había dicho en Leipzig. Y, a diferencia de su insistencia en lo pecaminoso de las obras humanas o en su ataque a las indulgencias, no se trataba de un argumento teológico, sino de una simple petición de reforma práctica que

podía ser asumida por la gente corriente y que provocaría cambios de largo alcance en cada parroquia. Aunque Lutero tuvo la precaución de conceder que incluso quienes solo recibían el pan recibían el sacramento completo, ya no se podía volver a meter al genio en la botella[391]. Fue la exigencia de comulgar en ambas especies la que popularizó la Reforma en los primeros tiempos, cuando, parroquia tras parroquia, todas exigieron comulgar con pan y con vino. También fue una embestida frontal al estatus del clero como estamento sacerdotal aparte, que por tal motivo merecía recibir el sacramento completo y no solo el pan. Era cuestión de tiempo que Lutero lanzara su ataque a la naturaleza del sacerdocio. En sus críticas a las indulgencias había puesto en duda la autoridad papal y la de la jerarquía eclesiástica; ahora ponía en cuestión algo básico en la experiencia de cualquier feligrés.



23-24. Martín Lutero, Eyn Sermon von dem Hochwirdigen Sacrament, *Wittenberg, 1519. La exigencia del vino para los seglares también es evidente en las ilustraciones. En la primera página se muestra un ciborio o copón, en el que se guardaban y exponían las hostias consagradas. Al volver la página, el lector veía el cáliz que contenía el vino y, enfrentado, el provocador alegato de Lutero: «Por mi parte consideraría bueno que la Iglesia volviera a decretar en un concilio general que todos comulguen en ambas especies, como hacen los sacerdotes»*[392].

No solo eso, acto seguido atacó a las hermandades, las organizaciones religiosas laicas más importantes, que legitimaban todo el sistema de indulgencias con la práctica de rezar unos por otros para garantizar su salvación. Según Lutero, estas hermandades eran meras excusas para la «glotonería, la embriaguez, el incesante derroche de dinero, el griterío, los aullidos, la conversación, la danza y la pérdida de tiempo [...], si ofrecieran a una cerda convertirse en santa patrona de estas hermandades, rechazaría la oferta»[393]. Lutero empezaba a escribir con una prosa alemana fresca, enérgica, con múltiples repeticiones de verbos y tan terrenal como los cuadros de Bruegel.

Había un mercado cada vez mayor para estos escritos. En los meses posteriores a la disputa de Leipzig, las ediciones se dispararon. Entre 1518 y 1525 se publicaron más obras de Lutero en alemán que de los 17 autores más prolíficos juntos. Solo Lutero fue responsable del 20 por ciento de todas las obras publicadas por las imprentas alemanas entre 1500 y 1530[394]. Como resultado de sus esfuerzos, la imprenta se convirtió en una de las nuevas industrias de Wittenberg y acabaría eclipsando a la de Leipzig. Cuando el duque Jorge decidió pronunciarse contra la Reforma y prohibió las obras de Lutero, el número de títulos publicados anualmente pasó, para consternación de los impresores de Leipzig, de una media de 140 a 43. Las obras católicas, sencillamente, no se vendían[395].

Los teólogos no eran los únicos que recurrían a la imprenta. Los seglares se estaban poniendo de parte de Lutero y había lectores ansiosos de leer sus obras. La publicación en 1519 (en alemán) de la *Apología y réplica cristiana de un honorable amante de la verdad divina de las Sagradas Escrituras*, escrita por Lazarus Spengler, seglar y secretario municipal de Núremberg, fue un signo de lo que estaba por venir. Este era el panfleto que, según el autor del *Eccius dedolatus,* Eck quería quemar[396]. Se publicó en Núremberg, Basilea, Leipzig, Wittenberg y Augsburgo y tuvo que reeditarse. «Dejo al juicio de toda persona racional y devota si las

enseñanzas de Lutero son conformes al mandato cristiano y a su razón», escribía Spengler. «Pero tengo la certeza, aunque no me considero especialmente capaz ni tengo formación intelectual en estas materias, de que nunca en mi vida ninguna enseñanza o sermón habían penetrado en mi mente con tanta fuerza». Los que criticaban las enseñanzas de Lutero calificándolas de «cerveza agria» no le llegaban, en su opinión, «ni a los talones». Spengler se metía en concreto con quienes afirmaban que las enseñanzas de Lutero solo servían a las universidades y a las gentes formadas: «Si [sus enseñanzas] son justas y divinas, habría que gritarlas y proclamarlas públicamente y no enseñarlas solo en las universidades o, mejor dicho, en las sinagogas judías»[397]. La retórica luterana comparaba a la escolástica y a los académicos conservadores que la defendían con los judíos: un antijudaísmo que constituiría un legado incómodo para el movimiento.

25. En la portada de la versión impresa del sermón de Leipzig vemos la «rosa» de Lutero, el emblema que había elegido para representarse a sí mismo y que pronto se haría famoso. Lutero aparece circundado por una cenefa y haciendo gestos, como si predicara. Lleva su birrete de doctor y el hábito de monje y se aprecia claramente que es un agustino de Wittenberg, aunque el artista se quedó sin espacio para escribir el nombre completo de la universidad de Lutero.

Las enseñanzas de Lutero, tal y como las entendía Spengler, eran una crítica, basada en las Escrituras, a los abusos cometidos por la Iglesia católica. En cuanto a su teología positiva Spengler no tenía tan claras las ideas. Afirmaba que Lutero aliviaba esa conciencia lastrada por el error y los falsos escrúpulos que generan ansiedad en vez de reconfortar a los cristianos y que los mueven a la desesperación más que a la recuperación, por más que el camino hacia la salvación sea «extremadamente dulce y sanador»[398]. En otras palabras, Lutero parecía estar repitiendo lo que había predicado Staupitz. Spengler, uno de los ejes de la hermandad de Núremberg de Staupitz, no parecía ver en esta etapa una diferencia real entre Lutero y su antiguo confesor; todos se habían unido contra los rapaces vendedores de indulgencias.

Antes de la disputa Lutero era un desconocido. En vísperas de su celebración apareció su primera imagen en la portada de la edición del sermón de Leipzig. Parece un monje cohibido y delgado, con rasgos anónimos ocultos tras una enorme capucha y un gran birrete. Le rodea una cenefa circular en la que aparece la inscripción «Dr. Martinus. Lutter. Agustino. Wittenb.»; se nota que el artista se ha esforzado por hacer las letras legibles. Solo un año más tarde, después de que Cranach realizara el que se convertiría en el grabado más famoso del reformador, los rasgos de Lutero serían tan conocidos que ya no haría falta agregar su nombre: para entonces todo el mundo sabía qué aspecto tenía Lutero.

7. La libertad del cristiano

El año siguiente a la disputa de Leipzig fue el periodo más creativo de la vida de Lutero. En tan corto espacio de tiempo desarrolló extraordinariamente sus ideas. Puede que a los contemporáneos la disputa les pareciera un duelo entre dos universidades rivales, una pelea entre hombres con grandes egos que solo podía interesar a la gente con formación. Pero, en 1520, el «asunto de Lutero» estaba en boca de todos y no afectaba solo a la Iglesia, sino también a la política, así como a la relación entre el Imperio y el papado. La transformación puede seguirse en las tres grandes obras escritas por Lutero en la década de 1520: *A la nobleza cristiana de la nación alemana, La libertad del cristiano* y *La cautividad babilónica de la Iglesia*. Estas obras suponen una irremediable ruptura con Roma y echaron los cimientos de lo que acabaría siendo una nueva Iglesia que dividiría para siempre a la cristiandad de Occidente.

¿Qué había tras este estallido de creatividad intelectual? Según los primeros cronistas, la historia de Lutero constituía un despliegue inevitable: tras su «despertar religioso» en la torre, una experiencia que, según él, tuvo lugar en 1517, la Reforma resultó una consecuencia lógica e inevitable. Pero, como hemos tenido ocasión de comprobar, Staupitz y muchos otros compartían las ideas de Lutero sobre la piedad y la justicia y también se inclinaban hacia esa religiosidad mística tan característica de su devoción de esa época. Sin embargo, ninguno de ellos se unió a él en su ataque a la Iglesia. Además, Lutero llegó a su teología madura paso a paso, debatiendo con sus antagonistas.

Sabemos que, más tarde, Lutero fecharía su transformación espiritual en el periodo posterior a la disputa de Leipzig. Puede que la certeza de que por fin había comprendido la justicia divina (si no se equivocaba en las fechas) explique este estallido de energía, aunque cualquier observador exterior

deduciría que ya había adoptado esta postura en 1515 cuando daba clases sobre la Epístola de san Pablo a los Romanos. Sea cual fuere la verdad, lo cierto es que, cuando Lutero entró en este periodo de profunda creatividad, brotó algo básico y nuevo que afectó a su práctica devocional, a su orientación teológica y a sus relaciones más íntimas.

En primer lugar, en vísperas de la disputa de Leipzig, la vocación monacal de Lutero empezó a debilitarse. Desde sus primeros años como monje se había visto obligado a asistir a misa y a cumplir las «horas», una secuencia de oraciones que ocupaba un lugar destacado en la rutina diaria de un monje y que consumía gran parte de su tiempo[399]. Incluso cuando, tras las discusiones de Augsburgo, Staupitz le dispensó de sus votos, seguía costándole renunciar a sus deberes, como si fueran una carga de la que no pudiera librarse. Pero en algún momento de 1520 renunció a ellos. En 1531 recordaba: «Dios nuestro Señor me sacó a la fuerza de las horas canónicas en 1520, cuando ya escribía mucho y acumulaba mis horas de toda una semana con cierta frecuencia. Luego el sábado las hacía todas, sin comer ni beber en todo el día, hasta que quedaba tan debilitado que no podía dormir y hube de tomar la poción para dormir del Dr. Esch, cuyos efectos aún siento en mi cabeza»[400]. Al final había acumulado «todo un cuarto de año» de horas: «Fue demasiado para mí y lo dejé del todo»[401]. La liberación y la cantidad de tiempo resultantes pueden haber tenido mucho que ver con el estallido de creatividad que experimentó en 1520: pudo dedicarse a escribir sin interrupciones y sin sentimientos de culpa.

Todo adquiría mayor intensidad a medida que radicalizaba sus posturas y que cobraba visos de verosimilitud la posibilidad de que fuera llamado a Roma para enfrentarse a un juicio por herejía. Como bien sabían todos los que le rodeaban, un juicio probablemente acabaría con él en la hoguera. A cada paso que daba en teología se volvía más osado, porque cada vez tenía menos que perder, y esta situación le llevó a reflexionar sobre las consecuencias lógicas de las posturas teológicas que había adoptado. El 24 de junio de 1520 se publicó la bula que condenaba la doctrina de Lutero y le dieron 60 días desde la fecha de su recepción para retractarse; si no lo hacía, sería excomulgado por «hereje notorio». El lenguaje de la bula provoca escalofríos y está lleno de metáforas animales y de caza (los «zorros se han levantado e intentan destruir las viñas», un jabalí trata de atacar a Pedro, las ovejas necesitan protección), lo que puede deberse en parte al hecho de que

el papa León X firmó la bula el 2 de mayo de 1520, mientras contemplaba la caza de un jabalí en su castillo de Magliana, al sudoeste de Roma[402]. Lutero había rechazado las propuestas de compromiso de Cayetano y del nuncio apostólico Karl von Miltitz, de manera que ya no había vuelta atrás en su lucha con la curia. Hubo muchos rumores de atentados contra la vida de Lutero. Se decía, por ejemplo, que habían encargado su asesinato a un médico capaz de hacerse invisible merced a «artes mágicas»[403].

Todo esto coincidió con un gran cambio en las ideas de Lutero y en el carácter de su religiosidad. Hasta entonces había estado muy influido por la *Theologia deutsch*. En las semanas anteriores a la disputa de Leipzig, Lutero defendió enérgicamente el texto místico ante Eck, que insistía en que la *Theologia deutsch* y otras obras de autores como Juan Taulero no se basaban en la autoridad de los padres de la Iglesia y no deberían ser citadas en un debate. Lutero acusó a Eck de denigrar estos textos simplemente porque estaban escritos en alemán, en vez de en latín, y opinaba que su estilo devocional era la mejor de las guías para cualquier cristiano. En el libro se mantenía una actitud negativa hacia las obras humanas, una postura que a su vez defendían los agustinos y Lutero, pero también se enseñaba que el individuo puede sintonizar su voluntad con la de Dios por medio de una piedad devota. Este énfasis en la perfectibilidad humana chocaba cada vez más con la idea, central para Lutero, de la inexistencia de libre albedrío, pero siguió alabando el libro incluso cuando su propia práctica religiosa empezaba a divergir de sus enseñanzas y dedicaba mucho menos tiempo a la contemplación[404].

La oración, en cambio, siempre fue muy importante para Lutero. Sabemos por una obra breve que escribió en 1535 que rezaba de pie o de rodillas, con las manos unidas y mirando al cielo con los ojos abiertos. Tal y como él lo describe, orar es un proceso cuyo propósito es «caldear el corazón». Lutero aconsejaba al creyente que meditara cada línea del padrenuestro, entreverando contemplación y oración antes de repasar los diez mandamientos, cada uno de los cuales ha de entenderse como un «libro de doctrina, un cancionero, un manual de confesión y un libro de oración». Si sobraba tiempo, aconsejaba añadir un credo. Su sistema tiene trazas evidentes del metódico sistema de las horas, aunque insistía en que «una buena oración no debe ser demasiado larga, pero sí conviene orar con frecuencia y de forma vehemente»[405].

A medida que Lutero se alejaba del tipo de espiritualidad que había explorado con Staupitz, la relación con su antiguo patrono y confesor también empezó a cambiar. Aunque a lo largo de su vida siempre afirmó que Staupitz había sido su único maestro, que con él «había empezado todo», las cartas indican que su actitud hacia él fue mucho más ambivalente. En 1516, cuando Lutero se enteró de que el elector quería nombrar a Staupitz obispo de Chiemsee, una sede que era una perita en dulce, escribió a Spalatin y se negó a tener nada que ver con el asunto. Para ser obispo, afirmaba, había que «comportarse a la griega, sodomizar y vivir al modo romano» y amasar propiedades personales, «es decir, el insaciable infierno de la avaricia». Aunque Lutero señalaba que, evidentemente, Staupitz estaba lejos de esos vicios, preguntaba directamente a Spalatin: «¿Eres capaz de garantizar que, cuando surja la oportunidad [...], o cuando llame la necesidad, este hombre no será absorbido por la corriente y las tormentas de las cortes episcopales?»[406]. Parece que por entonces Lutero creía que el amor al lujo de Staupitz, o quizá sus inclinaciones sexuales (los verbos *pergraecari, sodomari, romanari* apuntan a la homosexualidad o a la pederastia), podrían más que su celo cristiano.

En una carta fechada el 3 de octubre de 1519, Lutero amonestaba a Staupitz por no encontrar tiempo para escribirle. Normalmente solía ser al revés, era Lutero el que se pasaba la vida disculpándose con sus corresponsales por no escribirles. En una afectuosa carta enviada al anciano en febrero de ese año, llena de cotilleos sobre amigos mutuos, afirma alegremente que el elector de Brandeburgo había afirmado, mientras echaba leña al fuego, que no lograría dormir bien hasta que Lutero acabara en la hoguera. En la carta de octubre, Lutero lamentaba que su confesor «le dejara de lado» y que le hiciera sentir, en palabras del salmo 131, «como niño destetado en el regazo de su madre». Lutero continuaba: «Estoy falto de fe, pero lleno de otros dones, Cristo sabe lo poco que los deseo si no me valen para servirle a él», una apelación a su confesor que entendía como nadie sus *Anfechtungen*. En el párrafo final de la carta describe un sueño: «Esta noche he soñado contigo, querías dejarme, pero yo lloraba amargamente y sufría. Tú, en cambio, me saludaste y me pediste que conservara la calma, dijiste que volverías a mí. Esto se ha hecho realidad hoy»[407].

Lutero padecía la creciente frialdad de Staupitz, de quien no había tenido noticias durante algún tiempo. De hecho, la ruptura ente ambos hombres pronto sería inevitable. Staupitz se negó a apoyar a Lutero cuando rechazó al Papa y dejó la Iglesia y, cuando fue excomulgado a principios de 1521, abandonó a su antiguo protegido a su suerte. El consejo que Staupitz da a Lutero en su sueño, que conserve la calma, era certero y difícil. De hecho, Lutero empezaba de forma dramática una carta anterior a Staupitz, fechada el 20 de febrero, en la que afirmaba que él quería estar «en calma», pero que Dios se apoderaba de él y lo «arrojaba al ruido»[408]. La carta de octubre está llena de ruido: noticias sobre los debates, envidias y disputas. ¿Qué significa el sueño? ¿Acaso la mano de Staupitz se extiende hacia Lutero o simplemente le dice adiós? ¿Acaso el retorno de su confesor depende de la «calma» o de la «quietud» *(quietus)*, de que se mantenga en calma, lo que en latín puede significar que deje de pelearse con el Papa?

Desde el punto de vista psicológico era profético. Es casi seguro que Staupitz rechazó el regalo de su protegido: las copias de su comentario a Gálatas que Lutero le había enviado junto a la carta de octubre. No podía haber dejado más claro que no comulgaba con la nueva teología[409]. En enero de 1521, Lutero le recordaba las palabras que pronunciara en Augsburgo: «Recuerda, monje, que empezaste esto en nombre de nuestro Señor Jesucristo», para avisarle de que las cosas se estaban poniendo feas[410]. Tras la publicación de la bula de excomunión definitiva, el 3 de enero de 1521, Lutero ya no podía contar con la lealtad de Staupitz. En febrero se quejó de que su confesor ya le había traicionado al escribir al Papa y aceptar su juicio en el asunto, pues León X sin duda le obligaría a negar las enseñanzas de Lutero. Este hacía hincapié en las dimensiones de la capitulación de Staupitz: si Dios le amaba, le obligaría a renunciar a su aprobación, pues el Papa condenaba en su bula todo aquello en lo que Staupitz había creído y todo lo que había enseñado hasta la fecha. «No es tiempo de temer, sino de gritar», afirmaba Lutero, añadiendo que «así como me exhortáis a ser humilde, yo os exhorto a conservar vuestro orgullo». Y concluía: «Os sobra humildad y a mí, orgullo». Lutero comparaba lo que denominaba la «sumisión» de Staupitz con la prudencia, sabiduría y constancia del elector, aludiendo implícitamente a la pusilanimidad de su confesor. También constataba que otros, por ejemplo, el humanista y caballero Ulrich von Hutten, seguían apoyándole. «Vuestra sumisión me ha

entristecido, he visto a un Staupitz diferente del anterior, que proclamaba la gracia y la cruz», escribió Lutero. «Si hubierais hecho esto antes de saber nada de la bula y el insulto a Cristo, no me habría entristecido tanto»[411].

Al parecer Lutero no volvió a escribir a Staupitz en todo un año. Este, por su parte, envió una triste carta a Wenzeslaus Linck en octubre de 1521, en la que le decía que era el único amigo que le quedaba, «desamparado por el otro, ¡qué pena!, cuya voz no oigo y cuyo rostro no contemplo»[412]. En 1522, la decepción de Lutero fue total cuando Staupitz se convirtió en abad benedictino y se retiró a su amada Salzburgo, a la que había invitado a Lutero, probablemente en diciembre de 1518, con estas palabras: «Me gustaría que dejaras Wittenberg una temporada y que te vinieras conmigo para que podamos vivir y morir juntos»[413]. Aunque Lutero lo interpretara como una traición, fue una decisión que encajaba perfectamente con el carácter de un hombre que amaba la buena vida y el orden, cuya amiga, la abadesa del convento femenino del lago Chiemsee, Ursula Pfeffinger, le mandaba el mejor pescado, y cuyo amigo Christoph Scheurl le enviaba naranjas[414].

Lutero se lo tomó como una traición múltiple. El derecho canónico solo permitía trasladar a los monjes a una orden más estricta, no a otra más laxa. Se podía debatir sobre qué orden era más severa, pero resultaba difícil defender que los benedictinos fueran más estrictos que los agustinos observantes. Al dar este paso, Staupitz no tenía que asumir las drásticas transformaciones que habían tenido lugar en el seno de la orden de los agustinos, justo en el momento en el que, en opinión de Lutero, los cambios que Staupitz había defendido parecían dar fruto. Y, por último, aunque Staupitz compartía algunos de los fundamentos de la teología agustiniana que promovía Lutero, probablemente este último no se equivocara cuando pensaba que, al retirarse a Salzburgo, donde estaría cerca del implacable adversario de la Reforma, el cardenal Matthaeus Lang, su confesor también le retiraba su afecto. En palabras de Staupitz, su pupilo favorito, protegido e hijo en confesión, «se había cagado en su cabeza»[415]. Los dos hombres se habían idealizado mutuamente y ahora ambos se sentían en gran medida decepcionados.

Lutero escribió a Staupitz en junio de 1522 tras 16 meses de silencio. No podía creer su decisión de dejar la orden, pero estaba decidido a no juzgarle. El tono era algo distante, contaba lo que «nosotros [él, Linck y otros]

estamos haciendo para dar publicidad a la palabra entre la gente». Se quejaba a Staupitz porque este había escrito que solo alababan las obras de Lutero «los proxenetas» y que «sus obras más recientes resultan ofensivas». «Padre», continuaba, «he de acabar con el reino de abominación y perdición del Papa y con todos sus parásitos»[416].

Más de un año después, el 17 de septiembre de 1523, mientras la orden de los agustinos se iba deshilachando a medida que un monje tras otro dejaba la vida monástica, escribió a Staupitz por última vez para interceder por un hermano que había abandonado el monasterio de Staupitz en Salzburgo y que a la sazón era «un hombre libre en Cristo», pero necesitaba algún tipo de ayuda económica «por parte de un monasterio de gran riqueza». Lutero volvía a recriminar a Staupitz por su silencio, asegurándole que, «aunque haya perdido vuestro favor y benevolencia, no estaría bien por mi parte olvidaros o ser desagradecido, pues la luz de los Evangelios empezó a irradiar de la oscuridad de mi corazón gracias a vos». Le decepcionaba que Staupitz hubiera tomado partido por el cardenal Lang, «ese monstruo infame». Alternando alabanzas e imprecaciones, Lutero imploraba a Staupitz: «No dejaré de desear que os apartéis del cardenal y el papado como he hecho yo ni de rezar para que volváis donde sin duda estuvisteis una vez». Firmó la carta: «Vuestro hijo»[417]. Pero nunca llegarían a reconciliarse. Staupitz murió el 28 de diciembre de 1524 y, en enero, Lutero escribió a Amsdorf, sobrino de Staupitz: «Staupitz ha dejado esta vida tras poco tiempo de ejercer el poder», en referencia a su nombramiento como abad[418]. Linck, el agradecido protegido de Staupitz, decidió publicar su último sermón póstumamente, pero Lutero no tuvo nada que ver con el asunto. Emitió un juicio bastante negativo sobre el sermón de su confesor: «Es bastante frío, como era él siempre, le faltaba vehemencia». Añadió esta vaga frase: «Teniendo en cuenta las monstruosidades que se publican y venden hoy en día, merece ver la luz del día»[419].

Lutero había superado a otra figura paterna. No habría más; él empezaría a actuar como un padre para sus muchos acólitos de Wittenberg. Lo vemos en los aspavientos que hacía en relación con Melanchthon, que acababa de obtener la cátedra de Griego en Wittenberg, preocupándose por su salud y dándole la lata para que se casara. Lutero reconocía que Melanchthon era mejor en griego que él y estaba encantado de tenerle en su universidad. En poco tiempo, las clases de Melanchthon empezarían a atraer más público

que las de Lutero. Sin embargo, Lutero nunca le consideró un rival, sino que trataba al joven, físicamente menudo y frágil, como a alguien necesitado de cuidados.

Cuando recordaba su vida, Lutero siempre situaba a su confesor bajo una luz exclusivamente positiva. «Staupitz me lo dio todo», solía decir. «Staupitz me dio la *occasionem*», una palabra ambivalente que puede significar posibilidad, oportunidad o razón[420]. Reconoció que el patronazgo de Staupitz le había proporcionado una plataforma pública y también asumía la deuda intelectual y emocional que tenía con él. Por entonces Lutero mismo era padre y su propio padre había muerto. Puede que el mayor tributo (aunque fuera indirecto) que rindiera Lutero a Staupitz consistiera en que, aunque rechazó todos los sacramentos, excepto el bautismo y la eucaristía, por entender que carecían de fundamento bíblico, siguió dudando sobre el lugar que ocupaban la confesión y la penitencia en la vida cristiana; después de todo, había sido el punto de desacuerdo inicial que llevó a la Reforma. Lutero siguió recurriendo a la confesión auricular, su colega Johannes Bugenhagen era su confesor. Lutero creía que la confesión proporcionaba un gran consuelo espiritual y recibió públicamente la absolución del pastor de Eisleben poco antes de morir[421].

En los meses siguientes a la disputa de Leipzig, la polémica fue subiendo de tono. Ya no se trataba de la letanía de odio y bilis que Lutero vertiera sobre Eck, cuando, cada vez que podía, le acusaba de vanagloria. El grupo católico empezó a organizarse. Aparte de Eck, comenzaron a atacar a Lutero los dominicos italianos Silvestre Prierias y Ambrosio Catarino junto con Jerónimo Emser, el teólogo y secretario del duque Jorge[422]. Responder cartas se había convertido en parte de la rutina diaria de Lutero y, en sus epístolas, hablaba constantemente de a quién honrar con una respuesta personal y qué réplicas podrían delegarse. Pero a Lutero le costaba mucho hacer esto último: tras decidir que podía dejar que su *famulus*, o sirviente-secretario, Johann Lonicer, contestara a Augustin von Alveld, un franciscano de Leipzig, no pudo resistirse a escribirle en alemán cuando Alveld publicó la disputa en lengua vernácula[423]. Los ataques se fueron haciendo más virulentos y personales. Alveld envió una declaración de enemistad, en la que se negaba a dirigirse a Lutero por su título de doctor y le acusaba de actuar por vanidad «al modo de una mujer»[424]. Los

adversarios de Lutero discutían sus orígenes y Lutero bromeaba diciendo que en breve andarían diciendo que tenía esposa e hijos en Bohemia, lugar de nacimiento de la herejía husita. Sin embargo, pronto hubo de ponerse a la defensiva y, en una carta a Spalatin, insistía en que sus parientes de Eisenach no le hubieran reconocido como su «sobrino», ni hubieran dicho ser sus «tíos» o «primos», «de haber sabido que mi madre y mi padre eran de Bohemia o pertenecían a otro pueblo, en vez de haber nacido en su seno»[425].

Lutero descubrió que tenía talento para las polémicas irónicas. Cuando el obispo de Meissen prohibió su *Sermón acerca del dignísimo sacramento del santo y verdadero cuerpo de Cristo*, se sentó inmediatamente a redactar una respuesta en alemán. Tras leerla, en compañía del obispo y recién salida de la imprenta, el nuncio apostólico Karl von Miltitz no podía dejar de reír; aunque el obispo no rio. El autor del aviso, escribía Lutero, difícilmente podía ser el obispo de Meissen: alguien de su cancillería de Stolpen debía de haberse hecho con su sello. Jugando con la palabra *tolpisch* (estúpido), proseguía diciendo que el aviso parecía más *tolpisch* que *stolpisch* (esto es, de Stolpen) y aconsejaba al autor que escribiera «sobrio y por la mañana» y no cuando se «había dejado el cerebro en el monte Ketzberg [viñedos]» y se encontraba ebrio. Alegraba el conjunto el «señor Envidia» y su sugerencia de que era una vergüenza que el aviso no se hubiera publicado en Carnaval. Pero, bajo tanta ironía, el asunto era serio: el obispo mismo debía admitir «que el sacramento no es completo, si no se comulga en ambas especies». Lutero admitía que, según la teología católica, quien recibe solo el pan «recibe a Cristo completo». Pero, aun así, concluía Lutero triunfalmente, «solo recibe parte del sacramento completo, es decir, solo una especie de las dos»[426].

Una vez más Lutero había recurrido a una treta. No había informado a Spalatin antes de imprimir el sermón en 1519, a pesar de ser muy consciente de lo explosivo que era. Cuando mandó una copia a Spalatin, sabía que era demasiado tarde para que el cortesano prohibiera su publicación. Al responder públicamente al obispo de Meissen, tampoco se molestó en informar a Spalatin, que se puso furioso cuando lo leyó. Lutero reaccionó ante la reprimenda de Spalatin con indignación y despecho:

Ya os expliqué antes que no debéis pensar que este asunto fue concebido o realizado según vuestro entendimiento, el mío o el de cualquier otro hombre; pues, si es de Dios, se realizará más allá, contra, al margen, por debajo y por encima de vuestra comprensión y la mía [...].

Os ruego, si entendéis correctamente los Evangelios, que no penséis que este asunto se puede solucionar sin revueltas, ofensas e intranquilidad. No podéis convertir la espada en una pluma, ni lograr que la paz surja de la guerra; la palabra de Dios es una espada.

Añadía en una posdata que el consejo de Spalatin había llegado tarde, cuando el librito estaba «casi impreso». El «casi» fue claramente un *lapsus*, pues si solo estaba casi impreso, Lutero podía haber dado instrucciones de retirarlo[427].

26. En esta portada aparece una xilografía realizada en 1522 por Johannes Agricola, defensor de Lutero. En ella se caricaturiza a seis católicos romanos: Johannes Eck (disfrazado de bufón), Jerónimo Aleandro (como león), Augustin von Alveld (como asno) y Dam (como cerdo). Thomas Murner aparece representado como un gato y Jerónimo Emser, como una cabra.

Lutero inventaba nombres graciosos para sus enemigos. Hieronymus Düngersheim von Ochsenfahrt se convirtió en el «buey»; a Emser le apodaban la cabra; a Eck, el bufón; a Alveld, el asno; y al papa León X, el «lobo». Los teólogos se convirtieron en los asnos de Lovaina y Colonia[428]. Jugaba con el nombre de su adversario, Thomas Murner, y lo bautizó como «gato bufón» (*Mur* significa gato macho en alemán y *Narr*, bufón). Resultó ser estupendo para las viñetas y pronto grotescos retratos suyos cubrieron todo tipo de panfletos baratos. Al convertir a sus adversarios en animales les estaba negando el estatus de intelectuales a los que había que tener en cuenta y la risa, a su vez, eliminaba parte de la tirantez de la agresión por ambas partes.

27. Portada de El gran bufón luterano, *de Thomas Murner, 1522. Murner intentó usar el epíteto de Lutero en beneficio propio y lo representó como un gran bufón en torno al cual vuelan unos demonios, mientras que Murner adopta la forma de un valiente gato que defiende la fe católica.*

Esta inmersión de Lutero en la polémica se inició al mismo tiempo que, en su devoción personal, pasaba de la contemplación al compromiso. Fue como si su yo poético madurara y dejara de ser una aflautada voz de soprano para convertirse en una ronca voz de bajo que salía de su estómago y alimentaba los aspectos juguetones y no racionales de su personalidad y, con ellos, los compromisos emocionales necesarios para hacer realidad una revolución espiritual de este calibre, capaz de transformar a las personas al nivel más íntimo.

En 1520, tras la ruptura con Staupitz y las rutinas del monacato, y siendo el martirio una posibilidad cada vez más evidente, algo empezó a cambiar en lo más hondo de la religiosidad de Lutero. Publicó tres tratados que constituían un ataque coherente a la Iglesia católica en su conjunto, en los que articulaba las posturas que iría elaborando en los años que le quedaban de vida; son un gran logro en todos los sentidos.

Su postura en torno al poder del Papa muestra lo lejos que había llegado en el año posterior a Leipzig. En 1519, Lutero había dicho de pasada que, ante la muerte o la necesidad, todo sacerdote es un obispo y un Papa[429]. Aún no había articulado la idea del sacerdocio de todos los creyentes. Pero, en 1520, en *La libertad del cristiano*, escribe con impactante simplicidad: «Así, todos los que creemos en Cristo somos sacerdotes y reyes en Cristo, como se dice en 1 Pedro 2, [9]: "Pero vosotros sois linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido, para anunciar las alabanzas de Aquel que os ha llamado de las tinieblas a su admirable luz"»[430].

Los escritos de 1520 están redactados en un estilo nuevo, más reposado, a pesar de la presión a la que estaba sometido, e irradian confianza y seguridad. Hasta entonces Lutero se había especializado en escribir tesis, es decir, proposiciones compactas, numeradas y bien defendidas, conferencias y sermones. De repente desarrolló una forma de escribir que encandilaba al lector y captaba su atención. En parte conseguía estos efectos utilizando las técnicas propias de un predicador, como numerar los distintos puntos, usar símiles fáciles de recordar y agregar algo de humor. Pero, sobre todo, se dirigía directamente a los lectores, recorría con ellos sus argumentos y los pasos que le habían llevado a adoptar determinada postura. Por ejemplo, al condenar la pompa pontificia en *A la nobleza cristiana de la nación*

alemana, postulaba: «Queridos lectores: ¿cómo casa ese orgullo satánico con Cristo, que iba a pie como todos sus discípulos?». Al analizar el hecho de que los clérigos tuvieran una jurisdicción propia escribió: «Reflexionemos durante un instante lo muy cristiana que es la decretal que promulga que el poder temporal no está por encima del espiritual y, por lo tanto, no tiene derecho a castigarlo. Eso es tanto como decir que la mano no debe ayudar cuando el ojo está dolorido. ¿No es antinatural, por no decir anticristiano, que un miembro no ayude a otro para evitar su destrucción?». Concluía que, si no se dejaba al poder temporal hacer su trabajo, «entonces, sastres, zapateros, albañiles, carpinteros, cocineros, mesoneros, granjeros y todos los profesionales "temporales" deberían negarse a dar, al Papa, obispos, sacerdotes y monjes, zapatos, ropa, casa, carne y bebida, y tampoco tendrían por qué pagarles ningún tributo»[431].

28. Xilografía de Lutero de Lucas Cranach el Viejo, de 1520, que se vendió en la dieta y que tuvo gran éxito. En una versión anterior, Lutero presentaba un aspecto más combativo.

Muchos de estos tratados llevaban la imagen de Lutero en su portada, lo que ayudaba a los lectores a establecer una relación con el autor: el hombre y su mensaje acabaron siendo inseparables. En la primera xilografía, la de la imagen de Lutero realizada en Leipzig, su rostro está poco definido, pero Lutero y Lucas Cranach el Viejo formaron una de las asociaciones más fructíferas de la Reforma. Cranach adoraba la nueva tecnología y había llegado incluso a comprar una imprenta con el orfebre Christian Döring. A

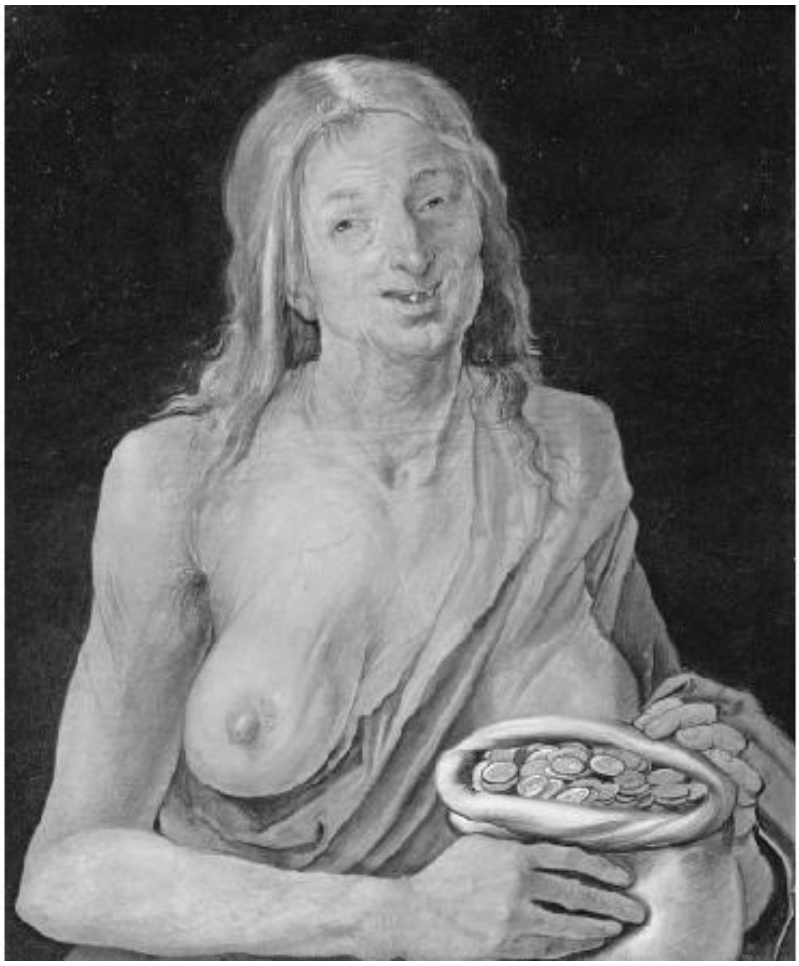
principios de 1520, representó a Lutero en un nicho, con una biblia en la mano y con el gesto de predicar. El aguafuerte no se convirtió en xilografía, ni se utilizó en libros impresos, pero tuvo un gran efecto[432]. Pronto una imagen de Lutero similar adornaba la cubierta de una edición en latín de *La cautividad babilónica de la Iglesia* impresa en Basilea y se usaron imágenes más burdas, realizadas por artistas locales, para ilustrar las portadas que se imprimían por toda Alemania. En algunas, como en un retrato de gran calidad realizado por el artista de Estrasburgo Hans Baldung Grien, vemos a Lutero como inspirado por la paloma del Espíritu Santo (aunque en algunas versiones peores de Lübeck la paloma parece más bien un pichón). Gracias a la circulación de estas imágenes, Lutero fue reconocible mucho antes de que su presencia en la dieta de Worms le hiciera famoso. Los lectores que se embarcaban en la aventura de leer los escritos de Lutero hallaron que su teología reflejaba en cierta medida el carácter y la historia personal del autor.

Von der Babiloniſchen gefengk-
nuß der Kirchen, Doctor Martin Luthers.

29-30. Otros retratos de Lutero deben claramente mucho al aguafuerte de Cranach. Esta imagen apareció en un panfleto de 1520, escrito en bajo alemán, en el que se explicaban las razones por las que Lutero había quemado los libros del Papa. Incluye las iniciales, que se harían muy conocidas (D. M. L.), con el título de doctor como parte del nombre. Los famosos ojos hundidos de Lutero poseen un gran realismo. Se usaron versiones del retrato en ediciones de muchas de sus obras, como La cautividad babilónica de la Iglesia *y* Sobre la autoridad secular.

La primera de las tres grandes obras reformistas de Lutero, *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, publicada en agosto de 1520, era audaz hasta en su concepción. Siguiendo las instrucciones de su superior en la orden, Staupitz le había recomendado que no publicara nada durante una temporada, pero, cuando Lutero recibió la carta, ya habían salido de la imprenta 4.000 copias del tratado[433]. La edición se agotó en 15 días y tuvo un efecto electrizante; en opinión de Johannes Lang, amigo de Lutero, era «salvaje y aterradora»[434]. Estaba escrita en alemán e iba dirigida a los laicos, no a los clérigos. Lutero afirmaba que, puesto que la Iglesia parecía incapaz de reformarse a sí misma, las autoridades seglares debían adoptar medidas. De golpe y plumazo Lutero acababa con los obstáculos que habían evitado que las autoridades seglares atajaran los abusos de la Iglesia por

carecer de autoridad eclesiástica o apoyo imperial. Lutero afirmaba que el poder papal se sustentaba en «tres pilares»: el hecho de que la Iglesia tuviera su propia ley espiritual, el hecho de que el papado fuera el único autorizado para interpretar las Escrituras y el hecho de que solo el Papa pudiera convocar un concilio de la Iglesia. Da buena cuenta de cada una de estas defensas: la ley espiritual era una invención del papado pensada para frustrar la posibilidad de que los laicos reformaran la Iglesia. La autoridad de las Escrituras estaba por encima de la del Papa; cualquiera podía convocar un concilio en caso de necesidad y los más aptos para hacerlo eran las autoridades temporales. Lutero explota brillantemente en su retórica la oposición entre la curia, por un lado, y el Emperador y los príncipes alemanes, por otro, al desgranar las consecuencias políticas de la concesión a las autoridades seculares alemanas de la capacidad de actuar. Afirma que Roma es un centro de negocios que está dejando a Alemania sin dinero. Ofrece una lista de los abusos financieros de la Iglesia, desde la tasa que debían abonar los obispos por ocupar una sede hasta lo que se cobraba por conceder dispensas matrimoniales. «Si esto no es el peor de los burdeles imaginables, no sé qué son los burdeles», concluía[435].



31. La avaricia acecha en el reverso del Retrato de un hombre joven, *de Durero, realizado en 1507. Vemos a una vieja de pechos arrugados y expuestos que sostiene en la mano un saco lleno de oro.*

Ninguna de estas quejas era nueva; estaban incluidas en las *gravamina*, las quejas presentadas por los alemanes ante la dieta imperial que circulaban desde mediados del siglo XV. En la dieta de Worms de 1521 los príncipes alemanes volverían a pedir al Emperador que reformara la Iglesia[436]. Sabemos que en la corte del elector habían informado a Lutero sobre estas quejas planteadas hacía mucho, pero lo que dotó de tanta eficacia a sus argumentos fue que convertía los abusos que criticaba en ejemplos de avaricia, uno de los siete pecados capitales.

En opinión de Lutero, el papado estaba organizado en torno al dinero, lo que lo convertía en una monstruosidad. Calificaba los intrincados negocios financieros del papado de *Wucher*, o usura, una jugada brillante para un polemista, que ponía en un mismo plano las prácticas financieras de la

Iglesia, las complejas manipulaciones de las grandes y muy odiadas casas comerciales y a los judíos. Es la retórica del hijo de un propietario de minas que había visto cómo los grandes inversores, que manejaban el dinero, manipulaban el mundo de su padre en Mansfeld. Sin embargo, lo mejor del tratado consistía en que combinaba las quejas de carácter económico sobre los asuntos financieros de la Iglesia con el tema religioso de la autoridad de las Escrituras. Se ha dicho que esta obra es la menos teológica de Lutero y que refleja la influencia de sus nuevos amigos versados en derecho y en política, pero es el radicalismo teológico el que dota de fuerza a los antiguos llamamientos a la reforma.

En el resto de la polémica se extraen las consecuencias para la Iglesia y la sociedad. Lutero hace una hoguera con todas las prácticas colectivas de la Iglesia referentes a la penitencia: había que acabar con el culto a los santos y las peregrinaciones, con las órdenes mendicantes y los votos monásticos vinculantes, con las misas anuales celebradas en memoria de los difuntos y con los burdeles (considerados por la Iglesia como un mal necesario). La extensión de las prácticas cuestionadas por Lutero corta la respiración, su vara de medir es la Biblia. El celibato de los clérigos, por ejemplo, no aparece en las Escrituras y Lutero escribe de forma conmovedora sobre un devoto sacerdote, cuyo único defecto era haber sido débil y haber realizado actos vergonzosos con una mujer. Ambos sienten desde lo más hondo de sus corazones que son un único espíritu y desearían vivir juntos tras un matrimonio legítimo si pudieran hacerlo sin cargo de conciencia[437]. Lutero afirma que en el Génesis se explica cómo fueron creados el hombre y la mujer. Ponerlos juntos y prohibirles tener relaciones sexuales es «como juntar paja y fuego y no dejar que humeen o se quemen». El sexo es algo natural y «el Papa tiene tanto poder para exigirla [castidad] como para prohibir comer, beber, vaciar los intestinos o engordar»[438]. Lutero mantenía una actitud muy abierta hacia el sexo; es parte de su tendencia a lo escatológico al hablar del cuerpo humano. Esta significativa tolerancia hacia todo lo relacionado con la carne era una auténtica innovación en el pensamiento teológico.

Resultaba muy significativo que en el tratado se afirmara que las únicas autoridades capaces de hacerse cargo de la Reforma eran los príncipes alemanes: ni el Emperador, ni el Papa, ni los obispos, ni las ciudades o municipios. Teniendo en cuenta que la Iglesia era incapaz de reformarse a sí

misma, los príncipes debían actuar como «obispos de urgencia». No eran meros vasallos del Emperador, sino gobernantes por la gracia de Dios con autoridad propia[439]. Estas afirmaciones daban a los príncipes carta blanca para organizar lo que acabaría siendo la nueva Iglesia reformada y para nombrar a quien había de dirigirla en toda Alemania; de hecho, Lutero esbozaba los fundamentos intelectuales de lo que sería una Iglesia jurisdiccional. En los años siguientes, las ciudades y los territorios contratarían predicadores evangélicos y realizarían las reformas propuestas por Lutero: crearon escuelas, acabaron con la mendicidad, reorganizaron las instituciones de caridad, cerraron burdeles y clausuraron monasterios. El resultado fue una redefinición de las responsabilidades de las autoridades tanto religiosas como laicas. En el proceso algunos gobernantes seculares protestantes no dejarían pasar la oportunidad de hacerse con el control de parte de las inmensas riquezas de la Iglesia[440].

Parte de la retórica de *A la nobleza cristiana de la nación alemana* probablemente se basara en lo que Lutero pudo haber oído en Mansfeld o Eisenach a la generación de sus padres, siempre quejándose de lo duros que eran los tiempos para la industria minera. Ciertos apartados, como el de los burdeles, el de las finanzas y el del derecho, nos muestran a un hombre que ve más allá de los muros del convento, que quiere intervenir en el mundo secular y cambiarlo. Tenía una perspectiva más amplia que antes, tal vez por los largos viajes a pie que había realizado por Alemania central camino a Augsburgo o Heidelberg, o quizá gracias a los hombres influyentes que había ido conociendo a lo largo de los años. Puede que también tuvieran algo que ver sus conversaciones con Spalatin, bien informado sobre política imperial y local. Lutero empezaba a considerar que era su deber adoptar una postura en asuntos políticos; la sociedad laica ya no era el «mundo exterior» que dejaban atrás para siempre quienes entraban en un monasterio[441], sino que formaba parte de la parroquia de la que Lutero era responsable.

Pocos meses después de la edición de *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, en octubre de 1520, Lutero publicó un tratado aún más radical, esta vez en latín: *De captivitate babylonica ecclesiae praeludium* o *La cautividad babilónica de la Iglesia*[442]. Ese mes recibió, por fin, su propia copia oficial de la bula papal que le amenazaba con la excomunión y le daba 60 días para retractarse. Las manecillas del reloj avanzaban. El

llamativo título del tratado sugería que la Iglesia estaba tan corrupta que los cristianos, en realidad, se encontraban en el exilio, como los judíos en Babilonia tras la destrucción de Jerusalén y su templo. Cuando el confesor del Emperador lo leyó se sintió como si alguien le hubiera «destrozado con una vara de la cabeza a los pies». Se negaba a creer que lo hubiera escrito Lutero, porque lo consideraba un libro malo que no reflejaba su antiguo «don»[443]. Pensaba que, si era el autor, probablemente lo habría escrito cegado por la ira tras recibir la bula. ¿Acaso Lutero había sido víctima de la ira, uno de los siete pecados capitales? Su adversario, Thomas Murner, decidió traducir el tratado al alemán, porque estaba convencido de que la gente que lo leyera quedaría consternada; no podía haberse equivocado más. La traducción se publicó en Augsburgo con lo que ya se había convertido en la imagen estándar de Lutero, basada en el retrato de monje devoto que hiciera Cranach, y aún dio más difusión a las enseñanzas de Lutero.

El tratado empieza con un golpe de humor, en el que Lutero señala que los libreros y los lectores deberían quemar su obra anterior sobre las indulgencias, porque no era lo suficientemente radical. Ahora Lutero afirmaba que el Papa era Nemrod, el «gran cazador», un rey y tirano bíblico que se rebeló contra Dios. El papado, declara, es la «GRAN PARTIDA DE CAZA DEL OBISPO DE ROMA», es decir, Roma es Babilonia y el Papa, el Anticristo. Lutero ya se había referido al pontífice como el Anticristo en *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, pero allí la alusión se ocultaba en los apartados finales de tratado; en este caso aparece al principio y en mayúsculas[444]. Según Lutero, estas nuevas ideas se debían a las críticas de Eck, Emser y otros como ellos, porque su escasa defensa de la teología al uso revelaba lo corrupta que estaba la Iglesia. Lutero afirma que las obras de sus adversarios son «los excrementos de esta cloaca maloliente», que ellos son «hombres malvados», y de uno llega incluso a decir que es un «mensajero de Satanás»[445].

En 1519, Lutero había intentado sugerir que un concilio de la Iglesia debería debatir sobre si los laicos habían de comulgar en ambas especies o solo en una. En este caso, atacaba a todo el sistema sacramental de la Iglesia y a su significado y los presentaba como rituales que acompañan al individuo a través de las diversas etapas de su vida. De los siete sacramentos (bautismo, confirmación, eucaristía, confesión, matrimonio,

ordenación sacerdotal y extremaunción), solo estaban sancionados por las Escrituras el bautismo y la eucaristía. El resto, en su opinión, no eran sino inventos de la Iglesia y no deberían considerarse sacramentos.

Lutero creía que los sacramentos no eran obras que había que realizar para agradar a Dios, sino signos de la promesa de Dios de salvación futura y solo requerían de fe. Lutero proclamaba que lo que justifica al pecador es la fe; «los sacramentos [...] no surten efecto por realizarlos, sino por creer en ellos». El bautismo es un signo de que uno pertenece al grupo de los que han de salvarse, no constituye algo puramente alegórico, sino que implica «una muerte y una resurrección reales». Según Lutero, el bautismo es un sacramento indeleble: el creyente solo pierde lo prometido si, en su desesperación, da la espalda a la salvación[446]. Pero el Papa había introducido un sinfín de actos y ceremonias que habían destruido el auténtico significado del bautismo. Lutero argumentaba que había que abolir los votos clericales y monásticos, pues en el bautismo ya se hacen votos suficientes. Los votos monásticos y las buenas obras atrapaban, en su opinión, innecesariamente la conciencia y hacían que el creyente perdiera la libertad que el bautismo le otorgaba.

En cierto modo, estas críticas a los sacramentos tenían su origen en su antiaristotelismo. En los años anteriores a 1520, había criticado la preeminencia de la filosofía en el currículum universitario y había decidido reformar el plan de estudios de Wittenberg. Rechazaba la idea de que se pudiera explicar el milagro de la eucaristía (el hecho de que el pan y el vino se conviertan en el cuerpo y la sangre de Cristo) recurriendo a la distinción aristotélica entre esencias y accidentes. Era una solución filosófica al enigma de cómo era posible que Cristo estuviera presente en el pan y el vino. Según Aristóteles, todo goza de cualidades que podemos percibir con los sentidos (gusto, olor, vista, etcétera); son los denominados «accidentes». Pero no constituyen la esencia del objeto, que existe independientemente de nuestra percepción. Los teólogos recurrían a esta idea para proclamar que, en el momento de la transustanciación, los accidentes exteriores del pan y el vino (su color, olor y sabor) permanecían inalterados, pero su «esencia» se transformaba milagrosamente en el cuerpo y la sangre de Cristo.

Tenía sentido que, al rechazar el aristotelismo, también se opusiera a la explicación de la misa que daban los aristotélicos. Pero había algo más. En uno de los pasajes más reveladores de *La cautividad babilónica de la*

Iglesia, Lutero especula con cómo explicaría un teólogo aristotélico la inmaculada concepción. Diría, afirmaba Lutero riendo, que «¡durante el acto, la carne de la Virgen se anulaba o, como ellos prefieren, se transustanciaba, para que Cristo, envuelto en sus accidentes, naciese a través de ellos!»[447]. Lutero reaccionaba con vehemencia ante las abstracciones del aristotelismo: acabó con el intento de huida de la realidad *física* centrándose en cómo surgió Cristo de la Virgen *literalmente*. El arrogante distanciamiento del cuerpo propio de los aristotélicos, su tendencia a refugiarse en la abstracción, provocaban las burlas de Lutero. Al margen de que la razón humana fuera capaz o no de entenderlo, el aspecto físico de Cristo, en todas sus dimensiones, no era algo que se pudiera explicar insistiendo en que era una cuestión de «accidentes» y apariencias externas. Cristo fue un hombre *real:* constituyó un ser que no se puede dividir en dos partes. Para explicar lo que quiere decir, Lutero pone el ejemplo del hierro sobre el yunque del herrero: el hierro al rojo vivo es al mismo tiempo hierro *y* fuego, una analogía interesante basada en los recuerdos de infancia de Lutero del mundo de la minería[448].

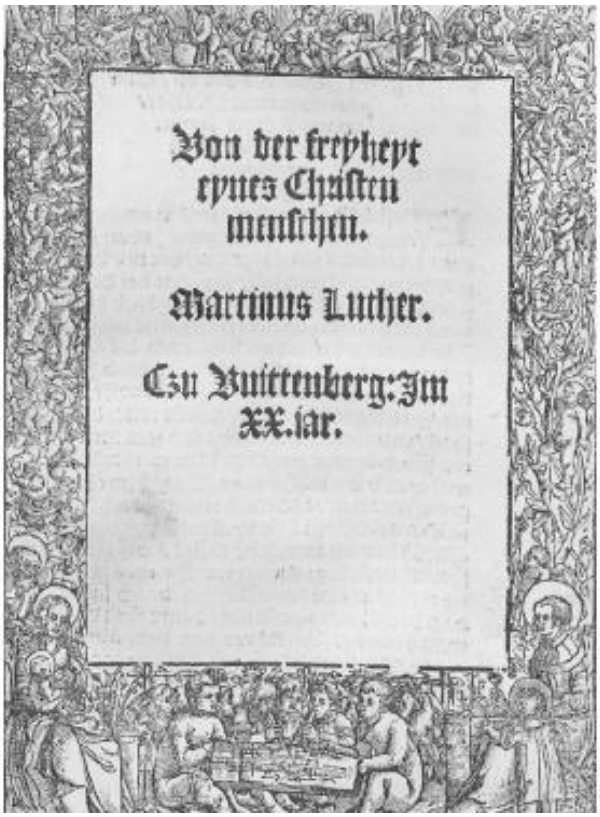
Es una de las ideas más creativas de Lutero. Su actitud positiva hacia el cuerpo supone una gran ruptura con el ascetismo cristiano bajomedieval que tanto le había marcado. Cuando, 20 años después, miraba hacia atrás, disfrutando de una charla de sobremesa con sus amigos, afirmó que la vida del monje no era más que controlar la dieta, el sueño, castigar a la carne y luchar contra las necesidades sexuales. La idea original de Lutero se basaba en la naturaleza del pecado y en la penitencia: los seres humanos nunca podrían llegar a ser perfectos y a obtener el beneplácito de Dios gracias a sus buenas obras. Tenían que aceptar que eran seres pecaminosos y reconocer que Dios, en su infinita justicia, acepta a los pecadores: eran pecadores, pero estaban salvados.

El agustinismo radical de Lutero le había permitido aceptar su propia pecaminosidad, pero también le hizo aceptar la dimensión física del ser humano y su constitución emocional, que, en la medicina basada en los cuatro humores, estaban unidas. Lutero va mucho más allá que san Agustín y puede que Staupitz, que aceptaba con alegría la imperfección humana. Fue uno de los grandes saltos que dio el reformador entre 1519 y 1520 y le supuso una transformación personal e intelectual.

La solución de Calvino al dilema de la eucaristía sería afirmar que Jesús hablaba simbólicamente, de manera que lo que decía no podía referirse a un objeto real. Esta interpretación era anatema para Lutero, para quien resultaba fundamental que el milagro de la misa fuera exactamente eso, un milagro. No tenía por qué tener sentido desde el punto de vista de la lógica. De ahí que Lutero se adjudicara el papel del «loco» cuya locura era la sabiduría divina, un tropo convencional, pero que calaba muy hondo. Lutero opinaba que la filosofía solo era algo que distraía del sentido de las Escrituras; había que renunciar a hallar a Dios por medio la «prostituta» de la razón, pues la fe va más allá de lo racional y revela la distancia que existe entre Dios y el hombre[449].

Una de las obras más hermosas de este periodo de la vida de Lutero es *La libertad del cristiano*, publicada en noviembre de 1520. Está escrita en alemán y apenas tiene 30 páginas. Con deliciosa ironía, Lutero la escribió a la vez que una carta de «apología» al papa León X, al que envió el ensayo de regalo con la carta. Aunque el tratado está dividido en 30 puntos (en las ediciones más actuales se suelen omitir los arábigos), no es tanto un sermón como un escrito devocional edificante[450]. No hay en él nada de polémica o de agresividad. Resulta muy musical, casi se puede oír la voz de Lutero conversando con el lector. Empieza constatando la existencia de una paradoja: «El cristiano es libre, señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie. El cristiano es servidor de todas las cosas y está supeditado a todos»[451].

¿Cómo puede ser esto posible? Lutero afirma que tenemos una naturaleza espiritual y otra física, pero no establece la distinción para denigrar a la carne. En cambio, afirma que el hombre interior debería tener fe en Dios, pero que no puede alcanzar la fe por medio de las obras que lleva a cabo el hombre exterior. No importan ni las ropas que llevemos, ni las reglas que observemos, nada de eso nos hace aceptables a los ojos de Dios. Podemos obrar o no; la fe concierne al hombre interior, y, recurriendo de nuevo al símil que utilizara para explicar la presencia real, afirma que, al igual que el hierro al rojo vivo es uno con la llama, nuestro ser interior se une a Dios a través de la fe.



32. Martín Lutero, Von der freyheyt eynes Christenmenschen *[La libertad del cristiano], 1520.*

Prosigue describiendo la fe y, en este punto, Lutero establece una comparación única en el siglo XVI. Creer en alguien significa considerarlo una persona piadosa y sincera y saber que su palabra también será piadosa y sincera: «el mayor honor que un hombre puede hacerle a otro». En la sociedad de Lutero, el honor era fundamental, porque la palabra era vinculante y los contratos se basaban en la confianza; ser honorable, honrado, era una cualidad tanto económica como moral. La Biblia muestra al hombre exterior lo pecador que es y eso es esencial para alcanzar la fe. Nada, ningún acto humano, está libre de lo que Lutero denomina pecado; por ejemplo, no podemos evitar tener «malos pensamientos», de ahí que las buenas obras no nos hagan agradables a los ojos de Dios. Son algo exterior que no pertenece al reino de la «fe». De hecho, la visión pesimista de la naturaleza humana de Lutero le lleva a una conclusión edificante: como todo lo que hacemos está manchado de pecado, en realidad, no importa: somos así y no podemos divinizarnos coleccionando buenas obras[452].

Lutero se expresa con palabras sencillas, pero profundas, como libertad, fe y honor. El lenguaje es tan directo que su eco resuena; sin embargo, se las puede entender de formas muy diferentes. El uso que da a la palabra «libertad», unido a la idea de que el cristiano es señor y servidor a la vez, era dinamita. Al dirigirse a todos los cristianos como iguales, fueran príncipes o plebeyos, e insistir en su libertad, rompía con las normas de tratamiento social. Se suele dirigir al lector usando el coloquial *du* y habla a *alle* (todos) e *yderman* (todo el mundo). Dice, además, que «todo el mundo» tiene derecho a decidir en asuntos espirituales: «De lo hasta aquí expuesto cualquiera puede formarse un juicio exacto y distinguir correctamente las obras y los mandamientos y diferenciar entre prelados, ciegos y locos y aquellos que son buenos y razonables»[453]. Esto proporcionaba a los cristianos corrientes la capacidad para decidir quién predicaba la auténtica doctrina cristiana sin tener que aceptar a ciegas la palabra del sacerdote. Según Lutero, las Escrituras eran claras y su significado resultaba evidente para todos.

El 10 de diciembre de 1520 finalizó el plazo de 60 días concedido a Lutero por la bula *Exsurge Domine* para retractarse. Cuando acabó su clase de la mañana en la universidad, se dirigió a la capilla de la Santa Cruz, cerca del hospital, pasando por la puerta de Elster acompañado de sus estudiantes. Allí, probablemente en el lugar donde se quemaban las vendas del hospital, uno de los profesores de Teología encendió una hoguera a la que Lutero arrojó las decretales pontificias, el código canónico y la bula, mientras proclamaba en latín: «Como has agraviado la santidad del Señor, así te destruya la llama eterna». Luego volvió a la universidad.

Fue un acto cuidadosamente escenificado[454]. Melanchthon había elaborado un anuncio formal de lo que iba a ocurrir y lo había clavado en la puerta de la iglesia parroquial, invitando a todos los «amantes de la verdad evangélica» a reunirse en el lugar designado a las nueve de la mañana. Spalatin sabía lo que iba a pasar una semana antes: había avisado al elector de que Lutero pretendía quemar la bula en cuanto tuviera la certeza de que habían quemado sus libros en Leipzig[455]. Lutero había elegido el momento y el lugar para hacer la declaración más osada posible. Condenaba a muerte la bula y los libros y celebraba una parodia de ejecución. Quienes se reunieron para asistir al espectáculo entendieron

perfectamente lo que significaba: no solo rompía con la autoridad del Papa, sino también con la tradición del derecho canónico, elaborado a lo largo de los siglos para regular todo tipo de aspectos religiosos. Lutero había vuelto a escenificar un «evento», un acto público, que expresaba sus convicciones teológicas de forma irrevocable y memorable. Escribió orgullosamente al respecto a Staupitz y contó al anciano lo definitiva que era su ruptura con Roma: «He quemado los libros del Papa y la bula, primero temblando y orando; pero ahora este acto de mi vida me complace más que cualquier otro, pues [esos libros] eran peores de lo que pensaba»[456].

El espectáculo fue seguido de un festival de estudiantes cargado de actos contra el Papa. Cuando se fueron Karlstadt, Melanchthon y Lutero, los estudiantes escenificaron una obra basada en su ritual de admisión, el *Beanus*. Arrastrando a un trompetero, los estudiantes se mofaron de la bula, la cortaron en trozos e hicieron banderas con ella, clavaron una en una espada y dieron vueltas en procesión. Luego metieron otras en un barril gigante que pasearon en un carro. Leyeron pasajes de las obras de Eck y de Hieronymus Düngersheim von Ochsenfahrt, que provocaron gran hilaridad, y, a continuación, encendieron otra hoguera en la que quemaron la bula, los libros y el barril. Recogieron las cenizas como si fueran trofeos y dieron vueltas por la ciudad con sus trompetas, cantando misas de difuntos por la bula.

Fue una escalada final del espectáculo de la mañana. Los eventos ya no tenían lugar fuera de las murallas de la ciudad; los estudiantes intentaron implicar a los ciudadanos y eligieron el espacio público de Wittenberg como teatro para sus protestas. Lutero volvió a alegar que no había tenido nada que ver con todo eso. Cuando se celebró el festival, ya había vuelto al monasterio. Pero su tumultuoso apoyo proporcionó el músculo que convirtió a la universidad en algo que englobaba a toda la ciudad[457]. Los estudiantes estaban tan encantados con su improvisado carnaval que realizaron una representación parecida el día de Año Nuevo y organizaron una procesión religiosa de pega por la ciudad con un Papa falso; celebraron el evento con un poema que se imprimió[458]. Antes Lutero había permitido que una banda de estudiantes de Wittenberg armados lo acompañara a Leipzig, ahora explotaba tácitamente el poder de los estudiantes para favorecer su causa.

Conocía, sobre todo, el valor de la risa. Un año después seguía haciendo gracias con el asunto de la bula. Como inocentada del día de Año Nuevo publicó, en 1522, una falsa versión completa de la bula *In coena Domini,* difundida regularmente por el Papa durante la Pascua para condenar la herejía, con todas sus glosas. Evidentemente, Lutero condenaba a los «vendedores de indulgencias, cardenales, nuncios, comisarios, subcomisarios, arzobispos, obispos, abades, rectores, diáconos, deanes, priores [...]. ¿Quién puede elaborar una lista de esta banda de canallas, cuando las aguas del Rin no bastarían para ahogarlos?»[459]. Aunque sus adversarios le acusaron injustamente de sedición y falsedad, alegando que enseñaba que no había que obedecer a la autoridad secular, no se equivocaban en que el mensaje de Lutero tenía un gran potencial para los desórdenes sociales.

33. Xilografía de Hans Holbein el Joven en la que se representa a Lutero como el Hércules alemán, con un garrote, ca. *1519. Lutero estrangula con la mano izquierda a Hoogstraaten, el adversario de Reuchlin. Aristóteles, santo Tomás de Aquino, Ockham y Pedro Lombardo ya han caído. En aquel momento, los principales adversarios de Lutero eran los filósofos escolásticos y los detractores del humanismo*[460].

Todo empezó a cambiar rápidamente. Cada día llegaban nuevas noticias de ataques por parte de Ambrosio Catarino, Jerónimo Aleandro (el nuncio apostólico) y Jerónimo Emser; Lutero decía que se sentía como Hércules luchando contra la hidra de muchas cabezas[461]. Defenderse de las críticas de los católicos ocupaba todo su tiempo. Eck había vuelto de Roma a

Alemania armado con la bula. Cuando la publicó con Aleandro en el otoño de 1520, fue evidente lo mucho que había cambiado la opinión pública en tierras alemanas. En Meissen, Merseburgo y Brandeburgo, logró colgarla en un lugar público con gran fanfarria y acompañado de hombres armados. Pero, en cuanto se iban los escoltas, «niños piadosos» colocaban al lado contraavisos, hasta que Eck hubo de refugiarse en un monasterio. Se cantaban burlas en su honor, recibió cartas de amenaza contra su vida y propiedades y un grupo de 50 estudiantes de Wittenberg se dedicó a acosarlo[462].

El 3 de enero de 1521, Lutero fue excomulgado por la bula *Decet Romanum Pontificem*. Tomó nota fascinado de lo que ocurría; había seguido todo el proceso desde la promulgación de la primera bula y había reunido todo relato sobre su destino a lo largo de la primavera de 1521[463]. Para su sorpresa, en Leipzig rompieron la bula y la ensuciaron con excrementos; en Döblin la multitud hizo lo mismo y dejaron una nota que rezaba: «¡Este es el nido, pero los pájaros han volado!». En Magdeburgo pusieron el libro de Emser en la picota[464]; Alemania se reía en las narices del Papa.

Las quemas de libros estaban a la orden del día. En 1518, habían sido los estudiantes de Wittenberg quienes habían quemado la obra del vendedor de indulgencias Tetzel. En Lovaina, en 1520, Aleandro logró que el verdugo quemara públicamente en la plaza del mercado más de 80 libros luteranos, en parte obligando a los concejales a comprar los libros a los libreros. Sin embargo, a finales de ese mismo año, el ritual acabó mal en Maguncia. El verdugo preguntó a la multitud si se había condenado legítimamente al autor; cuando rugieron que no, se negó a prender el fuego para satisfacción del público[465]. Lutero se mofó de Aleandro por haberse gastado cientos de ducados comprando sus libros para quemarlos. Pero la quema de libros heréticos anunciaba la del hereje mismo. Lutero sabía el destino que le aguardaba si caía en manos de las fuerzas del Papa.

8. La dieta de Worms

La corte electoral de Sajonia procuró por todos los medios que fuera el Emperador quien decidiera sobre el caso de Lutero en vez de Roma. El emperador Carlos V se había ofrecido a celebrar una audiencia en noviembre de 1520, antes de que expirara el plazo de 60 días dado a Lutero en la bula, pero revocó la orden al mes siguiente cuando el nuncio apostólico puso objeciones[466]. En su correspondencia con la corte imperial, Federico y sus consejeros argumentaban que no había que condenar a Lutero, «antes de que se le oiga [...], para que la verdad [...] pueda salir a la luz». Si se demostraba a Lutero que se equivocaba, «con las Escrituras en la mano», aseguraban al emperador Carlos, «él aceptaría humildemente ser instruido». En su queja oficial se decía que Lutero «no había sido oído ni derrotado por las sagradas Escrituras»; fue una estrategia propagandística brillante[467]. Los hombres del elector lograron garantizarle una audiencia: el 6 de marzo el Emperador convocó a Lutero a la dieta de Worms y le proporcionó un salvoconducto[468].

Lutero agradeció al elector sus esfuerzos, pero era muy consciente de que quien le protegía eran Spalatin y otros miembros de la corte sajona; probablemente fuera la amistad que le unía a Spalatin la que lo salvó, pues no era solo el bibliotecario y capellán del elector, también era el tutor del sobrino de Federico, el futuro elector Juan Federico, y se pasó la vida viajando incesantemente con Federico de un castillo sajón al siguiente, de Altenburgo a Torgau y, de allí, a Wittenberg[469]. Como consejero de Federico, Spalatin tenía poder, resumía argumentos teológicos para el elector y hacía sugerencias sobre la forma correcta de actuar. Además, su influencia en la educación del joven elector y de la progenie de otros linajes principescos hacía pensar que, con el tiempo, estos no solo serían partidarios de Lutero, sino, de hecho, firmes defensores de la

Reforma[470]. Lo cierto es que, desde 1520, el joven duque Juan Federico pedía consejo a Lutero en asuntos espirituales y este último, por su parte, le dedicó algunas de sus obras más importantes[471].

Sin embargo, Spalatin también intentó refrenar a Lutero, le repitió una y otra vez que sus panfletos eran demasiado agresivos y procuró evitar que los publicara sin haber al menos modificado el tono. Lutero se burlaba de Spalatin, le llamaba «el cortesano» y mandó a uno de sus estudiantes de confianza, Franz Günter, a formarse con él en los asuntos de la corte[472]. Cuesta imaginar que estas dos personas fueran amigas. En un retrato de 1509 vemos a Spalatin [lámina V] con hermosos rizos, vestido con una sencilla toga gris con forro negro, que expresaba reserva académica y exhibicionismo cortesano. En una xilografía de 1515 vemos a un joven serio, sobriamente vestido, meditando sobre la cruz. Sin embargo, Spalatin no era un cortesano de nacimiento. Su padre, curtidor, procedía de Spalt, cerca de Núremberg, y él era uno de esos «hombres nuevos» que habían ascendido gracias a su educación. Formaba parte de la corte, pero sabía que, como miembro de la plebe, no se encontraba en situación de igualdad con respecto a los aristócratas; se especulaba incluso con la posibilidad de que fuera hijo ilegítimo. Era un leal servidor y un consejero de confianza y, en alguna ocasión, el elector le permitió presenciar su aseo de antes de la cena, aunque luego no estuviera invitado a la mesa[473].

Spalatin parece haber destacado en las negociaciones y maniobras políticas, pues tenía un sentido de la realidad y una comprensión de lo que era posible de los que Lutero carecía. Al igual que Lutero, sabía griego y latín y formaba parte de los círculos humanistas de Conrad Mutian y Nikolaus Marschalk en la Universidad de Erfurt. No tenía la brusca confianza en sí mismo de Lutero y era un pésimo orador. Pero ambos hombres formaban una asociación muy creativa. Spalatin compraba libros para la biblioteca de la universidad y apoyó las reformas universitarias que introdujeron los estudios bíblicos y los de los padres de la Iglesia. Juntos contrataron a personas brillantes, como Melanchthon, sin duda la estrella. Lutero solía recomendar gente a Spalatin, le pedía pequeños favores, como que Federico concediera alguna pensión o colocara a alguien. Spalatin trabajaba sin descanso al servicio del elector, a menudo hasta altas horas de la noche; sin embargo, encontró tiempo para traducir las obras en latín de Lutero al alemán y lo hizo con un gran sentido de la musicalidad[474].

34. Lucas Cranach el Viejo, Georg Spalatin honrando la cruz, *1515.*

Solo sabemos de su amistad con Lutero porque conservamos las cartas de este, cuidadosamente catalogadas y reverencialmente anotadas por Spalatin, a menudo en griego[475]. Como demuestra el elevado número de cartas de Lutero, más de 400, puede que esta relación fuera *la* relación central de su vida entre 1518 y 1525; escribió más cartas a Spalatin que a cualquier otra persona, aunque se veían con regularidad. Sus cartas siempre empezaban con la elaborada fórmula de afecto y respeto de toda retórica epistolar humanista, pero Lutero escribía cada vez de forma más descuidada e iba

directamente al grano sin perderse en adulaciones. Spalatin fue el banco de pruebas de las ideas más radicales de Lutero; acudió a Spalatin y a Johannes Lang, a quienes habló primero, en 1519, de su creciente convicción de que el Papa era el Anticristo «o al menos su apóstol»[476]. Puede que prefiriera compartir sus nuevas ideas teológicas con Spalatin, porque este no era teólogo. En sus cartas a Lang y Wenzeslaus Linck, sus hermanos de orden, estaba mucho más a la defensiva y profundizaba menos. También sabía cómo evitarlo. Como hemos señalado, en Leipzig no consultó con Spalatin con el pretexto de que no había sabido dónde encontrarlo. En Augsburgo tampoco había solicitado su consejo, aunque había sido Spalatin quien arreglara el encuentro con Cayetano para intentar llegar a un acuerdo. Sin embargo, en los meses anteriores a Worms, Lutero escribió a Spalatin varias veces a la semana, en ocasiones incluso todos los días.

A mediados de enero de 1521, Spalatin y el elector llegaron a Worms cuando comenzaron de forma oficial las reuniones de la dieta. Lutero y Spalatin solo pudieron comunicarse por carta. El asunto de Lutero captó pronto la atención. El 13 de febrero, Miércoles de Ceniza, el nuncio apostólico Jerónimo Aleandro pronunció un discurso de tres horas en latín, en el que enumeraba las herejías de Lutero e insistía en la necesidad de su condena[477]. La fecha elegida fue muy significativa, pues el Miércoles de Ceniza es el día de la penitencia antes de la Pascua y esta estaba muy relacionada con la necesidad de proceder contra los herejes. Aleandro envió una lista a Spalatin en la que enumeraba todo aquello de lo que Lutero debía retractarse, en especial de la mayor parte de *La cautividad babilónica de la Iglesia*. El nuncio apostólico Miltitz tenía la esperanza de que aún fuera posible llegar a un acuerdo.

Sin embargo, Lutero estaba decidido a no asumir ningún compromiso. Como escribió a Spalatin, si el Emperador le convocaba a Worms solo para que se retractara no iría, pero, si le llamaba para condenarlo como a un criminal y matarle, «me ofrecería personalmente a ir». Eligió cuidadosamente la forma gramatical *(offeram me venturum)* y se presentó como si fuera un mártir[478]. En otra carta enviada a un destinatario desconocido, escribió que no temía por sí mismo, pero que el gran adversario de Cristo, «el autor universal y maestro de asesinatos», estaba haciendo todo lo posible por destruirle, y añadía: «mi Cristo me dará el

espíritu para que, viviendo, derrote a los ministros de Satanás y, muriendo, salga victorioso».

En el párrafo siguiente retomaba asuntos más mundanos y recordaba a su corresponsal que aún no había mandado el dinero que debía «a tu hermano Peter, o eso me dijo: asegúrate de hacerlo»[479]. En medio de todo, Lutero halló tiempo para responder a una consulta formulada por el duque Juan Federico, de 17 años, sobre si Cristo dormía regularmente. Lutero explicaba que en los Evangelios no se mencionaba nada al respecto, pero Cristo era un hombre natural y «sin duda, rezaba, ayunaba, hacía sus necesidades, predicaba y realizaba milagros más a menudo de lo que se dice en los Evangelios». Estas acciones naturales agradaban al padre tanto como los mayores milagros, explicaba al joven duque. Además, la humanidad de Cristo era totalmente física e incluía hasta la defecación[480].

Por fin, el 26 de marzo, en Semana Santa, llegó a Wittenberg la convocatoria que ordenaba a Lutero presentarse en Worms para proporcionar «información sobre sus doctrinas y sus libros»[481]. No se especificaba que hubiera de retractarse[482]. Aunque Lutero no era muy dado a atesorar, decidió guardar este documento, que pasaría de una generación a otra en el seno de su familia. Sabía que era un momento histórico[483].

Lutero partió hacia Worms el 2 de abril con un grupo de amigos y partidarios. Viajaba con un hermano agustino, pues ningún monje podía viajar solo (el elegido fue Johannes Petzensteiner). También fue Peter Suave, un joven aristócrata pomerano y, probablemente, Thomas Blaurer, un entusiasta seguidor de Lutero que estudiaba en Wittenberg; el viejo amigo de Lutero, Nikolaus von Amsdorf, y Caspar Sturm, el heraldo imperial, que viajó a Wittenberg para convocar a Lutero a Worms y, más tarde, fue uno de los puntales de la Reforma. Esta vez Lutero no intentó ir andando, sino que viajó en un carro descubierto que le proporcionó el orfebre de Wittenberg, Christian Döring. El concejo de Wittenberg contribuyó con 20 florines a los gastos de Lutero y Johannes Lang, su viejo amigo, también aportó un florín o dos. Sin embargo, cuando los viajeros llegaron a Gotha, Lutero confió a Melanchthon que se habían quedado prácticamente sin fondos[484].

El pequeño grupo de sajones debió de haber resultado sospechoso por el camino. Sturm y su criado iban delante, el heraldo ostentaba el águila imperial en la manga, y, a continuación, los seguía el carro con sus famosos ocupantes. Por entonces Lutero ya era una celebridad. Las multitudes acudían a su encuentro para ver al «hombre milagroso que era lo suficientemente valiente como para enfrentarse al Papa y al mundo entero, que consideraba al Papa un dios que está contra Cristo». Myconius nos cuenta que, curiosamente, muchos de los que iban a ver al monje le aseguraban que sería quemado por hereje[485]. Lutero fue recibido con entusiasmo en la Universidad de Erfurt, donde el rector salió a su encuentro acompañado de 60 hombres a caballo, lo que debió de deparar una honda satisfacción personal a Lutero, sobre todo después de los duros conflictos habidos en torno a su doctorado. Hasta en Leipzig, donde su paso suscitó menos interés, el concejo le agasajó con una copa de vino[486]. El viaje duró diez días y fue el contrapunto a la marcha ignominiosa de la bula papal: fue una procesión triunfal.

Se creó toda una mitología en torno a este suceso. En Erfurt se llenó tanto la iglesia donde predicaba Lutero que la galería crujía de forma amenazante y la gente saltaba al patio por las ventanas. Un testigo recordaba que Lutero los calmó diciendo que «deberían estar tranquilos y dejar al diablo hacer sus trucos, que, si se limitaban a quedarse de pie en calma, no ocurriría nada malo», y lo cierto es que «no hubo ningún accidente». El sermón, recordado por algunos miembros de la congregación, se llevó a la imprenta inmediatamente[487]. Después de que Lutero pronunciara otro sermón en el monasterio agustino de Gotha, «el diablo arrancó algunas piedras de la torre de la iglesia [...], llevaban ahí, firmes, 200 años». Myconius, el cronista que contó la historia en 1541, añadió: «Aún hoy sigue sin reconstruirse». Según Myconius, esto demostraba que el demonio luchaba contra Lutero con todas sus fuerzas[488].

Antes de llegar a Gotha, un librero que viajaba en dirección opuesta contó a Lutero que ya habían salido mensajeros para colgar los decretos imperiales que exigían el secuestro y la quema de sus libros[489]. La ansiedad ante el inminente juicio hizo mella en los viajeros. En Eisenach Lutero cayó tan gravemente enfermo que sus amigos llegaron a temer por su vida; se recuperó tras unas sangrías y unos licores. Estaba convencido de que el diablo intentaba evitar que llegara a Worms[490]. Más tarde relató

que muchos decían por entonces que «ya habían condenado al Dr. Martín y a sus libros en Worms». El salvoconducto enviado por el Emperador caducaba a los 21 días y se le acababa el tiempo; cuando llegaron a Oppenheim, solo tenía validez para 3 días más. Tiempo después Lutero recordaría cómo en aquel momento el arzobispo de Maguncia había intentado engañarle para que se desviara de su ruta y cómo había recurrido a Martín Bucero como intermediario con el fin de organizar un encuentro privado. Si Lutero iba, perdería tiempo y sería culpable de haber desobedecido un decreto imperial. Nunca volvió a confiar en Bucero, lo que tuvo graves consecuencias.

Mientras, en la dieta, se especulaba sobre la posibilidad de que Lutero se presentara. Un dominico preguntó, excitado: «¿Dónde está? No va a venir, no aparecerá, no vendrá»[491]. Hasta Spalatin le aconsejó que no entrara en la ciudad, porque lo más probable era que lo condenaran[492], pero Lutero insistió y escribió: «Entraremos en Worms y no nos detendrán ni las puertas del infierno ni los poderes de la oscuridad». En una carta escrita al elector un año después, afirmaba que, aunque hubiera habido tantos diablos como tejas en los tejados de Worms, hubiera ido. Esta era la punzante frase que a Lutero le gustaba repetir a la mesa; Spalatin la recoge en su historia de la Reforma[493]. Recordando estos episodios Lutero se sentía orgulloso de su determinación. Según Myconius, proclamó que, aunque las hogueras llegaran de Wittenberg y Roma al cielo, acudiría siempre que lo convocaran «y patearía a Behemot en la boca, justo entre sus enormes dientes»[494].

Un panfleto satírico sobre el Miércoles de Ceniza, *Letanía de los alemanes*, que daba voz a quienes se identificaban fervorosamente con Lutero, refleja el clima de expectación de la época. Desde sus páginas se pedía a Cristo, la Virgen, los santos obispos («los pocos que quedan») y todos los santos que rezaran «por los alemanes» y les protegieran no solo de cosas como rayos y tormentas, sino también de la «tiranía del Papa» y de «las terribles amenazas, bulas y fulminaciones» de los Papas. «Que Martín sea el pilar indestructible de la fe cristiana, que le protejan del veneno veneciano cuando llegue a Worms» (una referencia a los rumores sobre conspiraciones para asesinarlo)[495]. Su compañero de viaje Peter Suave comparó su entrada en Erfurt con el Domingo de Ramos, y Lutero preguntó a Melanchthon si no le estaría tentando Satanás con tanta pompa o si no sería un signo de su futuro martirio; en todo caso, adjuntó la descripción de

Suave. Lutero jugaba claramente con los paralelismos con Cristo[496]. En charlas de sobremesa posteriores rememoraba, no sin sorpresa, su estado emocional. Dijo que no estaba «afectado», que «no tenía miedo», y comentó: «Dios puede enloquecerte, no sé si hoy estaría tan loco»[497].

Cuando llegó a Worms el 16 de abril, 2.000 personas ocuparon las calles para verle. El nuncio apostólico Aleandro refirió que, cuando Lutero bajó del carro, un monje se adelantó para abrazarlo y tocó su hábito tres veces como si fuera un santo[498]. Se alojó en una casa de los caballeros de la orden de San Juan, donde se instalaron también Ulrich von Pappenheim, mariscal del Imperio, y los caballeros Friedrich von Thun y Philipp von Feilitzsch[499]. Era un alojamiento digno de nobles, situado muy cerca del edificio donde se reunía la dieta. La situación de Augsburgo se había invertido: ahora era el nuncio apostólico Aleandro quien tenía que conformarse con un pequeño cuarto sin calefacción, pues su causa era tremendamente impopular[500].

Cuando llegó el momento en que Lutero debía aparecer ante la dieta, a última hora de la tarde del 17 de abril, había tanta gente que tuvieron que pasarle por el jardín e introducirle en la sala de reuniones por una puerta lateral. «Muchos treparon a los tejados en su afán por ver», señaló un observador, que establecía así de forma consciente el paralelismo con las multitudes que saludaron a Cristo el Domingo de Ramos[501]. Lutero pasó ante las bancadas de los príncipes alemanes, algunos de los cuales prorrumpieron en gritos de aliento. El esplendor del evento debió de intimidar al monje, que vestía su sencillo hábito negro. Los príncipes y nobles que se agolpaban en la sala vestían trajes suntuosos y llevaban cadenas de oro, joyería y sombreros deslumbrantes; al fondo se encontraba el Emperador con sus magníficas vestiduras. Lutero, en cambio, vestía un sencillo hábito negro con su cíngulo. Un delegado lo describió así: «Entró un hombre y dijeron que era Martín Lutero. Tenía unos 40 años, era de complexión robusta y tenía un rostro tosco con ojos no muy amables, su semblante era inquieto y descuidado. Vestía el hábito de los agustinos con su cíngulo de cuero, la tonsura reciente, el pelo a trasquilones»[502].

El mariscal imperial le había informado brevemente de que le harían preguntas y le dijo que se limitara a responder. Primero las leían en voz alta en latín y luego en alemán, pues debían comprenderlas tanto los académicos como los nobles y príncipes alemanes. Ante Lutero, en un banco, había una

pila de sus libros en la edición de Basilea realizada especialmente para la ocasión. El secretario del obispo de Trier preguntó a Lutero si eran sus libros y si se retractaba. Al oírlo, el profesor de Derecho de Wittenberg Hieronymus Schurff, que representaba a Lutero, gritó: «¡Que se lean los títulos de los libros!». La extraordinaria lista de títulos, en sí un éxito editorial, fue leída en voz alta ante los estamentos de la nación alemana y el Emperador, lo que recordó a los presentes los puntos en disputa. Demostró de forma inmejorable la profundidad y el alcance de las críticas de Lutero al papado y a la Iglesia establecida[503].

Se esperaba que Lutero respondiera a las preguntas con un simple sí o con un no y el procedimiento no contemplaba la posibilidad de que pronunciara un discurso. Se tomó su tiempo para contestar y, según algunos de los presentes, su voz apenas se podía oír en la enorme sala. Sí, los libros eran suyos, nunca lo negaría, pero no podía explicar si iba a defenderlos o a retractarse, «porque se trata de una cuestión de fe y de la salvación de las almas, y concierne a la divina palabra, que todos estamos obligados a reverenciar, ya que no hay nada más grande en el cielo o la tierra». Prosiguió afirmando que «sería atrevido y peligroso para mí decir cualquier cosa sin la consideración debida» y pidió un receso[504].

Debió de suponer una auténtica decepción en la sala repleta. También fue una táctica muy acertada, porque relajó la tensión y rebajó el ritmo del proceso, lo que dio a Lutero la oportunidad de hablar por segunda vez. Lutero no reaccionaba bien cuando se le quería acallar[505]. Quisieron amordazarlo y mostró su indignación al respecto incluso después, cuando escribió a Cranach (distorsionando ligeramente la verdad) que había esperado una audiencia en toda regla con la presencia de al menos unos 50 doctores en Teología dispuestos a rebatir sus argumentos. Pero lo único que se dijo fue: «¿Estos son sus libros? Sí. ¿Desea retractarse? No. ¡Pues váyase!»[506].

Concedieron el aplazamiento y ordenaron a Lutero que volviera al día siguiente. Según el relato de los hechos redactado por sus partidarios, le instaron a «actuar virilmente y a no temer a quienes pueden matar el cuerpo, pero no el alma». Uno le recordó: «Cuando estéis ante reyes, no penséis en lo que decís, sino en lo que os fuere dado en aquella hora, eso hablad», y un observador exclamó: «¡Bendito el vientre que os parió!», todas eran citas de los Evangelios que, una vez más, establecían

paralelismos entre la aparición de Lutero en Worms y la pasión de Cristo[507]. La estrategia de Lutero era insistir en que se escucharan los argumentos y logró acabar con los intentos por parte imperial de que se retractara o se callara. Al emplazarlo ante la dieta, proporcionaron a Lutero la mejor plataforma para difundir sus ideas. El mismísimo nuncio apostólico, Aleandro, había advertido de este peligro desde el principio[508].

La dieta tenía otros asuntos que debatir y no emplazaron a Lutero hasta la tarde del 18 de abril; tuvo que esperar dos horas para ser escuchado. Esta vez le llevaron a una sala aún mayor tan llena de gente que hasta había príncipes de pie. Lutero la recordaba oscura, iluminada solo por antorchas. El orador imperial repitió las preguntas que había planteado el día anterior. Lutero volvió a responder modestamente, primero en latín, después en alemán, y se definió como «un hombre que está acostumbrado a las celdas monacales, no a las cortes». Se dirigió formalmente al Emperador y a los electores, pidió perdón si daba a alguien un título menos honorable del que le correspondía, una violación retórica del protocolo, que le permitió crear un campo de juego más igualitario. Reconoció haber escrito los libros, pero señaló que no eran todos del mismo tipo. En algunos predicaba la palabra de Dios de forma simple y clara. En otros, arremetía contra las falsas enseñanzas de la Iglesia romana. Los había también de un tercer tipo, los escritos contra ciertos «individuos privados y (según dicen) distinguidos» —una mofa a la que Lutero no pudo resistirse— que habían querido proteger la tiranía papal[509].

No podía renegar de los libros en los que trataba «de forma sencilla y evangélica temas relacionados con la fe religiosa y la moral, pues hasta mis enemigos deben admitir que son útiles, inofensivos y, desde luego, dignos de ser leídos por los cristianos». Tampoco podía retractarse de lo que había escrito contra la tiranía e idolatría del Papa, pues no quería «fortalecer [...] su tiranía; ante tanta impiedad no debía haber abierto solo ventanas, sino también puertas»; y continuó: «sobre todo si se llega a decir que ese acto malvado lo cometí en virtud de la autoridad de Vuestra Serenísima Majestad y de todo el Imperio romano». Tampoco podía retractarse del tercer tipo de libros, pues en ellos criticaba a los abogados y defensores del papado, y, aunque en esas obras se mostraba más «hiriente» de lo que exigían su religión y su profesión, «no pretendo ser un santo»[510].

De manera que, en la línea de los negociadores de Federico, estaba dispuesto a «aceptar las enseñanzas» de cualquiera que fuera capaz de «exponer mis errores rebatiéndolos por medio de los escritos de los profetas y los evangelistas». Si alguien lo lograba —Lutero confiaba en que no fuera posible—, él sería el primero en arrojar sus libros a la hoguera. En cuanto a «la agitación y las disensiones surgidas en el mundo debido a mis enseñanzas», se hacía eco del pasaje de las 95 tesis donde había escrito: «¡Abajo con todos los profetas que dicen al pueblo de Cristo: "Paz, paz, y no hay paz!». Añadió: «Ver cómo la palabra de Dios suscita agitación y desacuerdo es para mí claramente el aspecto más gozoso de todos estos temas. Pues es el camino, la oportunidad y el resultado de la palabra de Dios, ya que, como dijo [Cristo]: "No he venido a traer paz, sino espada"»[511].

Era una afirmación desconcertante en una sociedad que contaba la concordia, la paz y la fraternidad entre sus valores más preciados. Al menos uno de los espectadores, Johannes Cochlaeus, se percató de la nota discordante: más tarde reprochó a Lutero haber incitado a la revuelta que dio lugar a la guerra de los Campesinos[512]. En todo caso, el discurso era una obra maestra del intelecto, pues rebatía todas las pretensiones de la parte contraria sin argumentar desde su propia autoridad[513].

El orador imperial respondió algo irritado que Lutero «no había respondido a la pregunta» y le recordó que lo que se requería no era «una respuesta con cuernos, sino una sencilla: si vais a retractaros o no»[514]. Se trataba de una pulla relacionada con el intelectualismo de Lutero, pues a los escolásticos les gustaba soslayar los argumentos mediante estratagemas como los «cuernos» de un dilema. La respuesta de Lutero no tenía «ni cuernos, ni dientes»: «A menos que me convenzan con argumentos extraídos de las Escrituras o por medio de una razón evidente (no confío en el Papa ni en los concilios, pues es sabido que se han equivocado a menudo y hasta se han contradicho), me debo a las Escrituras que cito y mi conciencia es presa de la palabra de Dios. No quiero retractarme de nada, pues no es seguro ni justo obrar contra la propia conciencia». Era un discurso totalmente directo, al contrario que el anterior. Según las actas oficiales, fue todo lo que dijo; según los relatos que publicaron sus partidarios en Wittenberg, Lutero concluyó con las palabras: «No puedo hacer otra cosa, aquí estoy, que Dios me ayude, Amén». La dijera o no, esta

frase se hizo pronto famosa y, sin duda, capta el espíritu de su intervención[515].

Tras el discurso de Lutero prosiguieron los debates, pero ya había oscurecido y la dieta interrumpió enseguida sus sesiones. En el informe del círculo de Lutero se hace otra referencia consciente a la pasión de Cristo. Se dice que «cuando salió Lutero, el hombre de Dios, le siguió un gran grupo de españoles haciendo mucho ruido, con gestos burlones y profiriendo abucheos». Se les oyó gritar: «¡Quemadlo, quemadlo!»[516].

¿A qué se refería Lutero cuando apelaba a su «conciencia»? Su afirmación posee una resonancia actual, sugiere libertad de pensamiento, evoca el derecho de todos a decidir por sí mismos. Pero Lutero no aludía a eso. El término alemán que solía utilizar, *Gewissen*, está íntimamente relacionado con palabras como «saber» y «certidumbre», al igual que la raíz latina de *conscientia*, otra palabra que usaba a menudo y que literalmente significa «con-saber». Evidentemente, Lutero escribía mucho antes de que Freud formulara su modelo tripartito de la mente, en el que la conciencia se identifica con el superego, la parte de esa mente que impone normas externas y prohibiciones morales. Tampoco se refería a una voz interior, expresión del individuo auténtico. Para Lutero la palabra de Dios es absolutamente clara y simple, y la «conciencia» es el conocimiento interior que adquiere el individuo del significado objetivo de la palabra de Dios. A eso se refería cuando afirmaba que su conciencia era «presa de la palabra de Dios»[517]. Para Lutero la conciencia no es solo una facultad intelectual, sino que está también ligada a una compleja paleta de emociones. Una conciencia puede ser triste, sombría, confusa, gozosa, alegre o pacífica. Puede ser fuerte o débil, y hasta valerosa. Puede relacionarse con el corazón, otra de las sedes de las emociones, y con la fe, y establece una relación especial con Dios, una forma de comunicación directa.

El interés de Lutero por la «conciencia» tiene una larga historia. Cuando era un monje infeliz, le atormentaba la conciencia y sentía la necesidad de confesarse con una frecuencia extrema. Staupitz le había liberado de su infelicidad al enseñarle que Dios no nos acepta por nuestras buenas obras, sino porque somos pecadores. En los escritos de Staupitz se advertía del peligro de manipular la conciencia de un individuo, pues creía que solo debían pesar en la conciencia los pecados mortales. Avisaba a quien le

preocuparan sus pecados de que estos no suponen una infracción de los mandamientos para que fuera consciente de ello, para que prescindiera de esa conciencia «descarriada», y, si esto no era posible, buscara alivio en su confesor; un consejo probablemente pensado para conciencias hipersensibles como la de Lutero[518]. Pero, aunque Staupitz supiera bregar muy bien con la conciencia de Lutero, no usaba la palabra en el mismo sentido que este. Según Staupitz, la conciencia puede equivocarse al resentirse por problemas sin importancia, pero para Lutero era la sede de la certeza y nunca podía equivocarse. Cuando Lutero afirmaba que su conciencia era «presa de la palabra de Dios», quería decir que no cabía moverla ni alterarla: «sabía», con todo su ser —mente y emociones—, lo que era la palabra de Dios y no podía negarla.

Nada de lo que Lutero había dicho o escrito antes había causado tanto efecto como su dramático desafío al Emperador y a todos los estamentos del Imperio reunidos en Worms. Según Spalatin, Lutero volvió a su alojamiento, reconfortado y feliz con el Señor, y afirmó que «si tuviera mil cabezas, preferiría que se las cortaran todas antes que retractarse». Cuando pasó entre las multitudes, vio al humanista de Augsburgo Conrad Peutinger. «¿Dr. Peutinger, vos por aquí?», exclamó y le preguntó por su familia. Peutinger estaba atónito por la alegre calma que Lutero mantenía en semejantes circunstancias. De vuelta a su alojamiento, Federico el Sabio confesó a Spalatin: «El padre, Dr. Martinus, ha hablado bien [...], pero es demasiado osado para mí»[519].

La resistencia de Lutero en Worms inspiraba hasta a quienes no estaban interesados en los vericuetos de la teología, porque demostraba que un simple monje podía debatir con los grandes poderosos de la época. Al negarse a que el debate fuera público, el bando católico le había proporcionado una gran victoria intelectual y moral, algo que Lutero subrayaba cada vez que podía[520]. Fue una gran lección para una sociedad basada en la deferencia; debió de ser como si la palabra arrasara con todo y acabara con el orden antiguo.

La «agitación y el conflicto» que Lutero había alabado en su discurso ante la dieta no tardarían en llegar. Ulrich von Hutten, caballero y humanista alemán, se identificaba tanto con la situación que escribió dos cartas a su *amico sancto* en las que exhortaba a Lutero a mantenerse firme,

pero advirtiéndole sobre los «perros», sus adversarios, y hablando de la necesidad de hacerse con espadas, arcos y flechas. Ambas cartas se imprimieron junto a una riada de panfletos escritos por Hutten, en los que lamentaba la quema de los libros de Lutero y pedía una resistencia «viril» ante los «afeminados obispos»[521]. Lutero también contaba con el apoyo entusiasta del caballero Franz von Sickingen, que se ganaba la vida como mercenario y recolectando dinero para la «protección» de las ricas ciudades que había a orillas del Rin. Los bandidos y caballeros armados solían atacar con cierta frecuencia a los mercaderes; de hecho, se había producido uno de estos asaltos no lejos de Worms cuando ya se había reunido la dieta[522]. No dejaba de ser irónico que Sickingen hubiera peleado contra la ciudad de Worms casi una década antes.

Hutten había convencido a Sickingen de la justeza de la causa de Lutero y este le ofreció refugio en su castillo de Ebernburg. Pero Lutero prefirió guardar las distancias. Estos caballeros no se limitaban a ofrecerle protección armada, sino que incluso estaban dispuestos a tomar las armas en defensa de los Evangelios. En el otoño de 1522, marcharon sobre el arzobispado de Trier, que había intentado llegar a un acuerdo negociado con Lutero en vísperas de la dieta, esperando que los campesinos acudieran en su auxilio. Pero estos no se rebelaron y, en pocas semanas, Sickingen se había quedado sin pólvora. El caballero se vio obligado a retirarse, primero a Ebernburg y, luego, a su castillo de Landstuhl, que Felipe de Hesse y el elector del Palatinado pusieron bajo asedio en mayo de 1523. Esperaba poder resistir cuatro meses en su castillo recién fortificado, pero la artillería moderna lo hizo pedazos en un abrir y cerrar de ojos y Sickingen murió de una herida poco después. También Hutten murió ese año. Su revuelta no sería el último brote de conflicto entre los caballeros, un grupo al que estaban marginando la riqueza y el poder político de los príncipes y la creciente fuerza y poderío de las ciudades. Estos enfrentamientos no cesarían durante la vida de Lutero. Pero su derrota en 1523 fue el fin del ideal de la unidad de la «nobleza cristiana» con la que Lutero soñara tres años antes, cuando escribió *A la nobleza cristiana de la nación alemana.*

En la tarde del 18 de abril de 1521 el emperador Carlos V escribió una réplica a Lutero desde Worms de su puño y letra[523]. Se cuidó mucho de no dar la impresión de tener conocimientos teológicos de los puntos sacados

a relucir por Lutero y se limitó a afirmar: «Nuestros ancestros, que también fueron príncipes cristianos, nunca negaron su obediencia a la Iglesia de Roma, atacada a la sazón por el Dr. Martín»[524]. Lo cierto es que no era muy creíble que un monje tuviera razón y eruditos teólogos llevaran equivocándose durante siglos. Por ello llegaba a la conclusión de que había que excomulgar y «erradicar» a Lutero y a sus partidarios. Claramente había optado por la Iglesia y la tradición.

Lo importante para el bando imperial era la autoridad para interpretar las Escrituras. Como bien señalara el orador imperial, Lutero no debería pensar que «es el único hombre que conoce la Biblia»[525]. El rector de Baden, el Dr. Vehus, también debatió con Lutero después de que lo hiciera la dieta y apeló a su conciencia. En su opinión, la conciencia de Lutero, como la de cualquier cristiano, debería haberle enseñado tres cosas. En primer lugar, a no fiarse de su intelecto, pues «si examinara su conciencia, sería capaz de juzgar fácilmente por sí mismo si no sería mejor para él seguir humildemente la opinión de otros en materias que no fueran contrarias a los mandamientos de Dios». Los académicos no debían perder de vista nunca la humildad y obediencia debidas, para no dejarse seducir por la soberbia y el orgullo. En segundo lugar, la conciencia debería advertirle sobre lo que pudiera derivar en escándalo y ofensa. Y, en tercer lugar, su conciencia debería señalarle que había escrito muchas buenas obras y sacado a la luz muchos abusos, pero que, si no se retractaba, pondría en riesgo todo lo bueno que había logrado. Vehus era jurista y político, no teólogo, y su admonición nos desvela lo que otros creían que era la conciencia. Para Vehus se trataba de una facultad interna que regulaba la conducta y era igual para cualquier cristiano. El meollo de su discurso radicaba en que Lutero, confiando en exceso en su inteligencia, pecaba de soberbia[526].

Nada de lo anterior convencía a Lutero y a sus partidarios. Lutero no podía mostrarse humilde en asuntos que, como vimos, iban en contra de los mandamientos divinos: su conciencia no se lo permitía. Como muchos de los adversarios de Lutero, Vehus se negaba a responder a sus argumentos e insistía en que era poco probable que él tuviera razón y los padres de la Iglesia estuvieran equivocados. La conciencia estaba relacionada con la obediencia, no con la interpretación personal que hiciera un hombre de las Escrituras. En realidad, la insistencia en que Lutero se «humillara» no hizo más que enconar la situación. Al llevar el debate al ámbito de la teología

moral y centrarse en el papel que Lutero representaba, daban visibilidad a este como ser humano y lo situaban en el centro del escenario.

En opinión del humanista Johannes Cochlaeus no era tanto una cuestión de conciencia como de autoridad para interpretar las Escrituras. Sus increíbles memorias reproducen para nosotros el agitado ambiente que reinaba en el bando de Lutero: gente que iba y venía, argumentos y poca vigilancia en la puerta[527]. Cochlaeus logró abrirse paso hasta el alojamiento de Lutero e incluso se coló en una comida, en la que lo sentaron entre el reformador y un noble: nada más y nada menos que el elector de Sajonia. Durante la comida hablaron de transustanciación. Cochlaeus retó a Lutero a renunciar a un salvoconducto que le prohibía tanto predicar como escribir y debatir con él cara a cara en público. Era un reto peligroso, pues, de haberlo aceptado, el bando católico lo hubiera apresado. Lutero estaba dispuesto a ceder, pero sus partidarios lo impidieron. Tal vez siguiera creyendo que un debate público podía solucionar el asunto y parte de él se inclinaba a arriesgarse al martirio.

Cochlaeus no se daba por vencido y siguió a Lutero a su alojamiento privado. Quería debatir con él a solas y abrió su capa para demostrar que no iba armado. Lutero fue extraordinariamente osado y valiente, tal vez ingenuo, pues estaba dispuesto a debatir con cualquiera en cualquier momento y sobre cualquier tema. Más tarde Cochlaeus se describió a sí mismo como el hombre que casi logra persuadir a Lutero de que se retractara. En su opinión, la respuesta a la que debía responder Lutero era: ¿cómo sabes que tu interpretación de las Escrituras es la correcta? Una interpretación nunca es evidente del todo y de ahí que hubiera que fiarse de la tradición de la Iglesia, afirmaba Cochlaeus, que señaló que Lutero lloró cuando el humanista le exhortó a no cerrar la puerta a la Iglesia y a no corromper al joven Melanchthon.

Como en muchos otros, Cochlaeus no se equivocaba del todo en este punto. Lutero era consciente de que pecaba de ira y de soberbia, pero, para él, la autoridad interpretativa no representaba un problema, porque consideraba que las Escrituras no eran ambiguas. Formuló esta idea por primera vez en su debate con Cayetano. Había que acogerse, contra las decisiones del Papa y de los concilios de la Iglesia, a unas Escrituras que claramente demostraban que el Papa era el Anticristo. Esto no significaba que no hubiera que recurrir a expertos en griego y hebreo para entenderlas;

de ahí que la formación del clero fuera tan importante. No obstante, Lutero creía que, si uno se sumergía en las Escrituras y reflexionaba cuidadosamente, se desvelaba el significado de la palabra de Dios. Sin embargo, poco tiempo después sus propios partidarios empezaron a leer las verdades evidentes de las Escrituras de forma diferente al reformador y sus adversarios llegaron a la conclusión de que lo que Lutero proclamaba como la palabra clara de Dios no era más que su interpretación personal. Al negar su propia autoridad y atribuirla a la palabra, Lutero eliminó el tema de su autoritarismo personal de los puntos sometidos a debate.

Los partidarios de Lutero estaban furiosos con Cochlaeus porque había intentado engañar a Lutero en el asunto del salvoconducto. Aunque siempre había estado de su parte, los luteranos «iracundos» arremetieron contra él. Se quejó —escribiendo en tercera persona— de que «publicaban canciones que, en realidad, eran acusaciones y calumnias» y de que estas circularan por las ciudades tan deprisa que llegaron a Núremberg y Wittenberg antes de que Cochlaeus volviera a Fráncfort. Su nombre se había convertido en sinónimo de traición[528]. Le llamaron «pequeño caracol», lo expulsaron de todos los círculos intelectuales a los que estaba tan orgulloso de pertenecer y le obligaron a hacer las paces con el odiado Eck. Su apasionada admiración se truncó rápidamente en crítica. Cochlaeus pasó lo que le quedaba de vida obsesionado con Lutero y criticando los escritos del reformador[529]. Lutero decidió no responder, pues decía que, si lo hacía, «se enfadará mucho más; contestarle solo alimentará su orgullo»[530].

Sin embargo, las implacables observaciones que hiciera Cochlaeus sobre Lutero no carecían de perspicacia. La certeza interior del reformador se debía a que identificaba su causa con la de Cristo: quien no compartía los puntos de vista de Lutero no tenía autoridad a la que apelar. Después de Worms, Lutero se convirtió en alguien omnipresente, se le adoraba como a un héroe y se reproducía su efigie en xilografías y medallas. Sabemos que la corte del elector había procurado que Cranach hiciera parecer a su hombre un humilde monje y le había pedido al artista que suavizara el primer aguafuerte. La imagen de Cranach inspiró muchas otras, incluidas las realizadas por artistas menos dependientes de la corte de Sajonia. Crearon la imagen de un monje devoto porque resultaba muy reconocible y porque lo presentaba como un santo prodigio. Aleandro se quejaba amargamente de que en las xilografías que se vendían en la ciudad se

representaba a Lutero con una paloma, como si le hubiera inspirado el Espíritu Santo, o nimbado, como si fuera un santo[531].

Mientras los humanistas evangélicos y los conservadores definían sus líneas, los defensores de la Iglesia católica empezaron a formar alianzas[532]. En Augsburgo, Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden, amenazado de excomunión por la bula *Exsurge Domine*, pidió la absolución a Eck. Conrad Peutinger, el poderoso secretario municipal de Augsburgo que pareció apoyar a Lutero en 1518, reconstruyó las naves que había quemado. Fue importante en las negociaciones de Worms y utilizó astutamente las oportunidades de negociar bajo cuerda que ofrecía la dieta para obtener beneficios para su nieto; era evidente de parte de quién estaba. Pero el bando católico no había logrado gran cosa. Aleandro comentó mordazmente que, cuando Lutero apareció en público en Worms, la gente ya sabía que era un borracho y un bribón. «Sus numerosas transgresiones en relación con su aspecto, actitud y comportamiento de palabra y de acto» habían provocado que se le perdiera el respeto. Por mucho que describiera cómo se había empapuzado de buena comida regada por una buena cantidad de vino de malvasía en banquetes ofrecidos por amigos, príncipes y dignatarios antes de partir, estos chascarrillos no lograron dañar la imagen de hombre del pueblo de Lutero[533]. Los católicos se habían tenido que asegurar el apoyo del Emperador que no pudieron dar por sentado. El relato de Aleandro sobre lo que había sucedido en la dieta deja traslucir cierto alivio por el hecho de que Lutero no hubiera logrado engañar a Carlos V.

35. Retrato de Lutero que sirvió de portada a un relato de sus actos en Worms, Acta et res gestae, D. Martini Lvtheri, *impreso en Estrasburgo en mayo o junio de 1521. Esta puede ser una de las imágenes que tanto preocupaban a Aleandro. Se basa claramente en el original de Cranach [cfr. ilus. 28, p. 171], pero el artista, Hans Baldung Grien, añadió tanto un halo, para que Lutero pareciera un santo, como una paloma, para indicar que el Espíritu Santo le había inspirado.*

¿Qué había que hacer con Lutero? Algunos de los asistentes a la dieta habían insistido en que el monje, en tanto que hereje, no merecía un salvoconducto. A Jan Hus le habían retirado el salvoconducto por las mismas razones y lo habían ejecutado durante el concilio de Constanza en 1415. Afortunadamente para Lutero, Carlos V no eligió esa opción. El

Emperador mantuvo su promesa y dio un salvoconducto a Lutero para que volviera a casa[534].

El sencillo monje que predicaba la palabra de Dios se había convertido en un héroe. En un panfleto que apareció poco después de la celebración de la dieta, se describían los sucesos como una réplica de la pasión de Cristo:

> En 1521, Lutero cruzó el Rin en Fráncfort para llegar a Worms. Él y sus discípulos cenaron juntos y compartieron el pan. Lutero les comunicó que uno de ellos le traicionaría y todos negaron esa posibilidad. Pero, al día siguiente, el Sajón[535], que era el que más había protestado, renegó de él tres veces. Los romanistas aullaron pidiendo la sangre de Lutero, sobre todo los obispos de Maguncia y Merseburgo. Lutero permanecía en calma en casa de Caifás. El obispo de Trier preguntó qué había que hacer: Lutero era un cristiano piadoso y no veía ninguna razón para condenarlo. Pero los sacerdotes gritaban: «¡Quemadlo!». De manera que hicieron una pira con los libros de Lutero y colocaron encima una imagen de su rostro. A su izquierda pusieron los escritos de Hutten y, a su derecha, los de Karlstadt. Pero, aunque el fuego redujo los libros a cenizas, el retrato de Lutero no se quemó.

El autor de este escrito, *Pasión del bendito Martín Lutero o sus sufrimientos*, era el humanista Hermann von dem Busche, quien más tarde cambiaría su nombre por el de Marcellus [Marcelo], el hombre que había enterrado a san Pedro tras su martirio[536].

Los paralelismos entre Cristo y Lutero eran casi blasfemos. Pero el panfleto, que tuvo gran éxito, captaba lo que había significado Worms para Lutero. Él mismo lo había entendido como una pasión y creía estar imitando a Cristo. En su relato de los acontecimientos acaecidos en Augsburgo en 1518, se había comparado a sí mismo con Cristo en casa de Caifás y consideró su llegada a Erfurt, camino a Roma, como su Domingo de Ramos. La tradición de identificarse con Cristo tenía hondas raíces en las hagiografías de místicos y santos, tanto laicos como eclesiásticos. En las representaciones de la crucifixión o de la sagrada familia, los observadores, al contrario que Cristo, visten las suntuosas sedas y terciopelos de la época, con pantalones acuchillados y mangas y diseños extravagantes. Esto no se debía a que los artistas no supieran cómo vestían en tiempos bíblicos, sino que estas imágenes devocionales trasladaban el pasado bíblico al presente, lo que permitía que los espectadores superaran la brecha temporal, penetraran en el tiempo sagrado y participaran en las historias de la pasión de Cristo. Alberto Durero realizó un autorretrato en 1500 en el que contempla al observador con su largo y rizado pelo y muestra la mano como

Cristo al impartir una bendición. Este autorretrato era, ni más ni menos, una proclamación del estatus divino del artista. Para Durero debió de ser un acto de devoción intentar parecerse a Cristo lo más posible a los 29 años, la edad a la que se suponía que Cristo había iniciado su ministerio. La descripción de sus sufrimientos en clave de «pasión» no era la única forma que tenía Lutero de entender lo que estaba ocurriendo. Siempre conservó un sentido de la ironía lo suficientemente agudo como para no creérselo del todo. Pero sí solía recurrir al drama bíblico para describir su experiencia. En el viaje a Worms glosó el libro de Josué para quienes le acompañaban en el carro. Fue una elección interesante, porque el Josué bíblico fue el líder de los israelitas tras la muerte de Moisés. Había librado la toma de Jericó y había guiado a los israelitas durante su exilio en el desierto, al igual que Lutero lideraba a los miembros de la Iglesia verdadera en su lucha contra las fuerzas de Roma.

36. Pasión del bendito Martín Lutero o sus sufrimientos (Passion D. Martins Luthers, oder seyn lydung), *de Hermann von dem Busche, impreso en Estrasburgo en 1521. La obra contiene una inusual xilografía de Lutero que nadie imitó y que no debe nada a Cranach. Representa al reformador de cuerpo entero: un gran héroe aferrado a una biblia gigante, tonsurado y con hábito de monje, contempla al lector*[537].

Cuando Lutero insistía después en que «la palabra lo hizo todo», se refería a que, al hacer dejación de su propia capacidad de acción, se había convertido en un receptáculo para Cristo, lo que fortaleció mucho su actuación y le ayudó a arrostrar los peligros[538]. Pero su aparición en Worms fue un acto devocional, un drama sagrado en el que tenía a Cristo de su lado mientras sus enemigos intentaban juzgarle. Identificar su causa con la de Cristo daba a Lutero mucha certeza y valor, permitiéndole aceptar la posibilidad del martirio sin considerar que era su destino. Pero también le

permitió entender lo que ocurría más allá de los argumentos. En Worms había obrado la palabra de Dios, una autoridad que estaba por encima de la de todos los Emperadores y príncipes.

Lutero había apelado al Emperador contra el Papa y había perdido, pese a haber evitado el martirio; ahora tanto el Papa como los poderosos del Imperio estaban en su contra. El 26 de mayo, un día después de la conclusión de la dieta, cuando el reformador hacía tiempo que había abandonado la ciudad, el Emperador firmó el edicto de Worms, con el que ponía a Lutero fuera de la ley y prohibía tanto que se le diera cobijo o comida como la venta, lectura y posesión de sus obras impresas. Lutero sabía lo que venía a continuación, pero aun así estaba de un humor excelente. Dos días antes de salir de Worms, el 28 de abril, había escrito a Cranach y había comparado sus días en Worms con la pasión y resurrección de Cristo: «Debemos sufrir en silencio durante un tiempo. Dentro de poco ya no me veréis, y dentro de otro poco me volveréis a ver»[539].

9. En Wartburg

Nadie sabía dónde estaba Lutero. Se encontraba solo tras la agitación de Worms, donde los príncipes del Imperio habían hecho cola para saludarle, donde se había rodeado de amigos y partidarios de la mañana a la noche y donde se había tomado nota de cada palabra que había dicho para sopesarla cuidadosamente. El 4 de mayo, tras visitar a sus familiares de Möhra cuando volvía de la dieta, habían secuestrado a Lutero cerca de Burg Altenstein y le habían conducido al castillo de Wartburg dando un rodeo. Este se erguía sobre Eisenach, oculto en los bosques. Las paredes del castillo estaban excavadas en la roca de las colinas y ofrecía hermosas vistas en tres direcciones; Lutero creía estar en el reino de los pájaros. El monje, famoso en todo el Imperio, había vuelto a los bosques donde había robado fresas de niño y donde aún vivía la familia de su madre[540].

El elector había orquestado un secuestro porque temía desatar las iras del Emperador por dar refugio al hombre a quien el edicto de Worms había declarado «hereje cismático y público»[541]. De manera que le tenían oculto en Wartburg. Vestía ropajes de caballero, dejó que el pelo cubriera la tonsura y que le creciera la barba. A un monje debía de resultarle extraño ponerse una vestimenta tan ajustada, con calzas diseñadas para mostrar piernas contorneadas, fina camisa de lino, jubón y una ostentosa coquilla. Estaba acostumbrado a llevar un hábito de lana amplio sujeto por la cintura con un cíngulo. Cuando volvió en secreto a Wittenberg en diciembre, seis meses después, sus amigos no le reconocieron; con su atuendo de viaje parecía un noble con una «poblada barba que le cubría boca y mejillas»[542].

37. Lucas Cranach el Viejo, Lutero como Junker Jörg, *1522.*

Pero Lutero no era un caballero. El viaje de Altenstein a Wartburg no había sido fácil, estaba acostumbrado a viajar en carros, no a montar a caballo con el control muscular que ello requería. La vida de los nobles tampoco era muy de su gusto. Intentó cazar, pero no tenía los instintos

adecuados: quería proteger a las presas. En una de estas salidas recogió una liebre y envolvió al animal en su manga para resguardarlo de los perros, pero estos rompieron su capa, partieron una pata a la liebre y la asfixiaron. Lutero, predicador al fin y al cabo, convirtió el suceso en una metáfora teológica. La liebre era el alma cristiana, atacada por el Papa y por el diablo. En el cielo cambiarían las tornas y los nobles cazadores, a los que tanto gustaba comer piezas de caza, serían presa de Cristo. Encerrado en el castillo donde permanecería diez meses, a Lutero no le gustaba ser una víctima indefensa. Por poco que le agradara la caza, prefería ser el cazador a la liebre[543].

El gobernador del castillo, Hans von Berlepsch, le trataba muy bien, pero era difícil mantener en secreto la identidad de su misterioso huésped. A la mujer de uno de los amanuenses del elector se le escapó la localización de Lutero y, como el rumor procedía de la corte, resultaba bastante creíble. Berlepsch estaba convencido de que todo el mundo sabía ya dónde estaba Lutero, de manera que a este se le ocurrió una treta para engañar a sus enemigos. El problema fue que, como muchos de sus ingeniosos planes, era muy poco inteligente. A mediados de julio de 1521 escribió a Spalatin y adjuntó otra carta de su puño y letra, supuestamente enviada desde «mis cuarteles» en Bohemia. Pidió a Spalatin que la «perdiera» con «estudiado descuido»: «He oído el rumor, querido Spalatin, de que Lutero está viviendo en Wartburg, cerca de Eisenach [...], es extraño que nadie piense en Bohemia», escribió. «Me encantaría que encontrara la carta el "tragaldabas de Dresde"» (es decir, el duque Jorge), afirmaba Lutero en la nota que acompañaba a la carta. Esta no tenía más sentido que llamar la atención sobre el lugar desde el que supuestamente se había enviado; no hubiera engañado a nadie. Al contrario, muchos creían que daba alas a la sospecha de que se encontraba en Wartburg, al negarse el rumor ya en la primera línea[544].

La carta demostraba también lo mucho que Lutero culpaba al duque Jorge, primo del elector bajo cuyo patronazgo se había celebrado la disputa de Leipzig, de los problemas que él y sus seguidores tenían con el Imperio. Tras su aparición en la dieta, aún exaltado por haber salido de Worms con vida, Lutero escribió a Cranach que «hubiera preferido morir a manos de los tiranos, sobre todo del furioso duque Jorge de Sajonia», pero que había escuchado los consejos de otros[545]. La enemistad entre ambos solo

cesaría tras la muerte de Jorge, en 1539, y daría lugar a las invectivas más amargas y pomposas de Lutero. Una vez más este reducía el complejo patrón de oposición política a su movimiento en toda Alemania a una simple pelea con el «tragaldabas de Dresde», a quien podía odiar con ganas.

El peligro que suponía que lo encontraran puso a Lutero en manos de Spalatin, a la sazón su nexo de comunicación con el mundo exterior. La soledad le pesó pronto, empezó a escribir a sus amigos para quejarse de un «ocio forzoso» que le producía pesadez de cabeza y le incitaba a la bebida[546]. En el castillo convirtió la pequeña habitación que habían habilitado para él en un estudio y pidió libros a Spalatin. En el fondo, ese «ocio» también le brindaba tiempo para reflexionar, y sus cartas de este periodo son muy completas y reveladoras. Nos dicen mucho sobre la naturaleza de sus amistades, pero también muestran cómo empezaba a rehacer su vida, sobre todo en lo referente a la relación con su padre, a medida que se iba reconciliando con la figura pública en la que se había convertido.

Desde su nido de águilas, Lutero no tenía ninguna forma de controlar lo que ocurría allí abajo en el mundo; se limitaba a esperar que llegaran noticias de Wittenberg. Su correspondencia revela lo mucho que se había encogido su mundo. Escribe una carta a su amigo Nikolaus Gerbel, de Estrasburgo, pero curiosamente ninguna, que sepamos, a Núremberg, Augsburgo o Basilea, de manera que no hay nada que indique que estuviera ampliando su esfera de influencia en el próspero sur[547]. No sabemos si se debía a la dificultad de enviar mensajeros al sur de Alemania sin descubrir su escondite o a que los de Núremberg, que en tiempos fueron entusiastas partidarios de la hermandad de Staupitz y estuvieron muy dispuestos a hablar en favor de Lutero, querían distanciarse de él. Dos de ellos, el abogado Willibald Pirckheimer y el secretario municipal Lazarus Spengler, aparecían junto a Lutero en la bula de excomunión, pero Pirckheimer se había humillado y había recibido la absolución de Eck. El área de influencia política de Lutero se iba contrayendo al mismo ritmo que su red de amigos, que, al final, solo abarcaba Wittenberg, Sajonia y las zonas mineras de Mansfeld. Sin embargo, surgieron otros reformadores fuera de su zona de influencia que difundirían su Reforma en distintas direcciones.

En Wartburg, Lutero sufrió un estreñimiento severo, algo que le había ocurrido por primera vez en Worms. Escribió a Spalatin: «El Señor me

castiga con terribles dolores en el trasero». Afirmaba en broma que estos dolores eran su «reliquia de la cruz» personal[548]. A veces pasaban cuatro o seis días sin que lograra vaciar sus intestinos y los excrementos eran tan duros que le hacían sangrar. «Aquí estoy, transido por dolores de parto, desgarrado, sangrando, y me temo que no descansaré mucho esta noche», escribió[549]. Estaba aislado del mundo y su cuerpo parecía sellado, incapaz de «fluir», un proceso considerado fundamental para la salud física por la medicina humoral. Estuvo enfermo hasta el otoño, con desarreglos físicos debidos a los cambios en la dieta, al estilo de vida sedentario y a la incómoda ropa que le oprimía el cuerpo. Pero puede que, tras la febril agitación del periodo que culminó en la dieta de Worms, este estreñimiento reflejara que se había volcado sobre sí mismo y había entrado en un periodo de inactividad tan esencial como difícil antes de poder volver a ser creativo[550].

También fue atacado por el diablo. Según el relato que se haría famoso, Lutero le tiró un tintero, la mancha aún puede verse en la habitación que ocupó en el castillo, aunque claramente se trata de una interpretación equivocada de la afirmación de Lutero de que combatiría al demonio con tinta, es decir, con la palabra impresa. Los ataques del diablo se debían a la relevancia que había cobrado su mundo interior sin amigos ni colegas con los que hablar. «En esa soledad ociosa» estaba expuesto a «mil demonios», anotó. En cierto sentido era un monje, porque se encontraba solo, escribió a Spalatin, pero «en realidad no soy un monje [es decir un eremita, a solas], porque me acompañan muchos astutos demonios; me "divierten", como dice uno de ellos, y me perturban»[551]. ¿Qué eran esos ataques demoniacos?

Durante su estancia en Wartburg, Lutero aprendió a relacionarse de otra forma con su cuerpo. «Aquí estoy, sentado como un tonto y endurecido por el ocio, rezo poco, no acudo a la iglesia del Señor y ardo en el fuego de mi cuerpo sin domar. Resumiendo, debería arder mi espíritu, pero arde mi cuerpo, lo que se traduce en lujuria, pereza, ocio e insomnio»[552]. El estreñimiento no era lo único que le hacía dolorosamente consciente de su cuerpo, ni tampoco estaba describiendo una mera lujuria. Del mismo modo que el monasterio de Wittenberg se vaciaba poco a poco, supo que debía cambiar y renunciar a su vida de monje. Ya no importaban la disciplina, ni las horas, ni las comidas colectivas, ni la alteración de los patrones de sueño

para oficiar durante la noche, ni la estructura de la vida cotidiana. Lutero sufrió una transformación tan física y emocional como teológica.

Mientras, los sucesos se aceleraban en Wittenberg. Melanchthon se convirtió en el principal colaborador y herramienta de Lutero en la ciudad, pero la relación entre los dos hombres no estaba exenta de dificultades. Melanchthon se había embarcado en la redacción de los *Loci communes* [Lugares comunes], la gran obra en la que sistematiza la teología reformada y corpus doctrinal del nuevo movimiento. El respeto que el joven inspiraba a Lutero aumentó y, cuando leyó los borradores de Melanchthon en Wartburg, empezó a decir que Melanchthon era el estudioso más brillante de todos. Sin embargo, no le resultaba fácil atar corto a su colega. En vez de asumir el papel de Lutero mientras estuvo ausente de Wittenberg, se inspiró en los sermones de un monje, Gabriel Zwilling, que había llegado al monasterio agustino procedente de Zwickau y predicaba una Reforma radical. Según un contemporáneo, Melanchthon no se perdía ni uno de sus sermones[553]. Lutero mostró su irritación: «Eres demasiado amable, como siempre», le dijo al joven, mientras que escribía a Spalatin: «Melanchthon se deja arrastrar por su estado de ánimo y lleva la cruz con mayor impaciencia de la que cabría esperar de un estudiante; con mayor razón resulta impropio en un maestro de maestros»[554]. Lutero quería que se convirtiera en un líder y jugaba con la idea de pedir a Melanchthon que predicara o, al menos (puesto que no era un sacerdote ordenado, aunque esto ya no suponía un obstáculo para Lutero), que diera charlas públicas, para que todos pudieran escuchar su exégesis de la Biblia[555].

Por su parte, Karlstadt, que debatió junto a Lutero en Leipzig, escribía sin parar. Primero criticó los votos monásticos, después opinó sobre el matrimonio y la sexualidad, antes de condenar las imágenes religiosas, y, por último, reinterpretó la misa y la eucaristía. Salpicaba sus puntos de vista teológicos con ideas sobre la sociedad y empezó a poner en cuestión cualquier jerarquía. Lutero seguía con mucha atención su obra y, como siempre, formuló algunas de sus mejores ideas al criticar los argumentos de Karlstadt. Solo, en su «Patmos», como denominaba a su estudio en Wartburg, estableciendo así un paralelismo con la isla donde san Juan escribió el Apocalipsis, su evolución intelectual era muy parecida a la de Karlstadt. Pero, mientras que este último plantaba cara a las circunstancias de Wittenberg y se veía obligado a hacer política para responder a presiones

de diverso tipo (del elector, del pueblo, de la universidad, de los agustinos radicales), Lutero estaba solo con el diablo.

En *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, Lutero había afirmado que debía permitirse casarse a los sacerdotes que vivían en concubinato y, en la primavera de 1521, el licenciado y rector de la universidad, Bartolomeo Bernhardi, había sido el primero en hacerlo públicamente[556]. Pero, en 1520, Lutero no había incluido a los monjes en sus reflexiones sobre el matrimonio, porque habían hecho voto de castidad por voluntad propia. Ahora, en Wittenberg, las cosas estaban cambiando y Karlstadt convirtió los votos monásticos en el primero de una serie de temas que había que debatir y escribió sobre el tema tanto en latín como en alemán. Lutero leyó estos tratados y habló de ellos con Melanchthon[557]. Entonces, a principios de septiembre de 1521, puso por escrito algunas de sus tesis para que se debatieran en Wittenberg. Fue añadiendo más, que se publicaron a principios de octubre, pero no terminó su tratado sobre los votos hasta noviembre[558]. Si en etapas anteriores de la Reforma Karlstadt había aprendido de Lutero, ahora lideraba la marcha.

El tratado de Karlstadt es extrañamente antierótico y hasta antisexual para versar sobre el matrimonio. En el texto latino no mide sus palabras. Afirma que los monjes solo consiguen ser célibes cuando cometen el pecado de Moloc, es decir, cuando se masturban y derraman su semen en el suelo o en sus ropas, lo que considera peor que la fornicación o el adulterio. El folleto de Karlstadt evoca el horror de la lujuria frustrada y consigue que el lector experimente revulsión hacia las perversiones sexuales a las que da lugar. Enumera algunos de estos «pecados horrendos»: «Digo que hay jóvenes monjas y monjes que cometen pecados (hago un llamamiento a sus conciencias y a sus corazones y callaré por vergüenza) peores que el bestialismo». En el tratado en alemán, el texto acaba aquí y deja «lo peor» a la imaginación del lector[559]. A Karlstadt le fascinan los flujos corporales, la menstruación femenina y la semilla masculina y femenina (por entonces se creía que se precisaba semen masculino y femenino para concebir). Llegaba a la conclusión de que el matrimonio era un «fármaco» que curaba los males de la lujuria y que los obispos deberían urgir a los sacerdotes a contraer matrimonio: el remedio contra la concupiscencia diseñado por Dios. Lo único que evita que se casen, dice, es la avaricia, uno de los siete pecados capitales que resultaba especialmente repugnante para la sociedad

del siglo XVI. Pero el coste financiero de mantener a un clero casado sería un grave problema para la nueva Iglesia.

No resulta sorprendente que el tratado de Karlstadt se incluyera en el *Index* católico de libros prohibidos[560]. En la versión alemana rebajó bastante el tono e incluyó pasajes sobre la conducta apropiada de las esposas, cuya obligación era obedecer: «De ahí que Dios hiciera a las mujeres (que suelen ser dulces y amables) especialmente duras. Las endureció así para que pudieran servir a sus maridos»[561]. Karlstadt defendía el matrimonio, pero la repugnancia que le provocaban la sexualidad y la carne curiosamente debía mucho a la tradición ascética monástica de la que estaba intentando escapar.

Era material muy intenso. Cuando Lutero lo leyó, admiró la erudición que traslucía, pero no le gustó nada la interpretación literal y estrecha de miras que Karlstadt hacía del pasaje sobre Moloc y temía que sus adversarios lo ridiculizaran. Le preocupaba que acabara siendo peor para las conciencias animar «a tantas personas solteras a casarse» recurriendo a un pasaje bíblico que ni siquiera hacía referencia a la masturbación, sino a algo tan inocuo como las poluciones nocturnas. Karlstadt pertenecía al clero secular y le resultaba más sencillo ser radical que a Lutero, que aún elucubraba sobre si monjes y sacerdotes estaban en la misma situación en cuanto al celibato. Tras considerar todo esto, Lutero bromeaba con Spalatin y afirmaba que, sin duda, él nunca tomaría esposa[562]. Parte de su incomodidad se debía al hecho de que Karlstadt entendía el término «carne» más literalmente y en sentido más estricto que Lutero, para quien este era un concepto mucho más amplio relacionado con pecados como la envidia, la ira e incluso la concesión de un valor excesivo a la apariencia física de los demás.

El 9 de septiembre de 1521 Lutero envió una de sus cartas más reveladoras desde Wartburg. Parece estar pensando en voz alta cuando habla del problema de los votos monásticos en *Loci communes*, que Melanchthon le había enviado y que también reflejaban la influencia de Karlstadt. Las palabras de Lutero dan la impresión de que estaba lidiando con su propia sexualidad. Empieza lamentando que Melanchthon y él no puedan tener una conversación cara a cara para identificar los desacuerdos. En el tema de discusión, los votos y su validez, late lo que realmente parece

perturbar a Lutero, la idea de la «carne ardiente» que menciona al final de la carta. Lutero se preguntaba qué quería afirmar san Pablo cuando decía «ardiente». Tanto Karlstadt como Melanchthon declaraban que se refería al deseo sexual, pero, en ese caso, ¿cómo de grave era ese pecado?[563]

Lutero se muestra inusualmente indeciso cuando empieza a criticar los argumentos de Melanchthon. Si, como sostenía este, había que acabar con los votos debido a la severidad de los pecados, pues estos, de cualquier modo, se cometerían, cabría decir lo mismo de los votos matrimoniales. En ese caso, los matrimonios podrían disolverse a voluntad. ¿Acaso el hecho de que un cristiano hubiera pronunciado los votos de forma voluntaria no suponía ninguna diferencia? Intentó resolver el problema por otra vía, sugiriendo que quien pronunciaba los votos monásticos lo hacía en la creencia de que así se salvaría, de que era una buena obra que agradaría a Dios. Si esto era así, los votos no deberían ser válidos al haberse pronunciado por motivos equivocados. Lutero añadía que los monjes también pronunciaban unos votos de pobreza y obediencia que consideraba «propios de muchachos»; era un tipo de idea pensada para controlar a los jóvenes. Pero un hombre adulto no debería querer llevar una vida que exigía obediencia a otro y mendigar en vez de ganarse la vida[564]. Lutero empezaba a considerar la vida monástica como un estado de infancia perpetua.

Cuando hablaba de sus propios votos, adoptaba un tono mucho más personal. Recordando la promesa que hiciera durante la tormenta escribió: «Fui poseído por Dios más que empujado al monasterio»[565]. Sin embargo, en la misma frase admite que teme «que yo también haya pronunciado mis votos de forma impía y sacrílega». Resulta muy revelador que recuerde la reacción de su padre: «Esperemos que no fuera un engaño de Satanás», le había dicho. «Aquellas palabras arraigaron tan hondo en mi corazón que no recuerdo nada que saliera de su boca con mayor nitidez. Fue como si Dios me hablara a través de mi padre», explicó a Melanchthon. Pero ahora las palabras de su padre habían cobrado un sentido diferente. En vez de concluir que su padre tenía razón y que todo era obra del diablo, Lutero temía que después de todo no hubiera nada milagroso tras su vocación. Si no había habido llamada, concluía: «¿Soy libre? ¿Ya no soy un monje?»[566].

Al dejar sus confesiones y retomar el tema del matrimonio, el humor de Lutero cambia súbitamente. «A lo mejor», escribe a Melanchthon, «solo intentas devolverme lo que me debes, y me deseas una esposa para quedar en paz conmigo, pues yo te he dado una esposa a ti». Lutero temía por el pequeño y enfermizo Melanchthon, a quien, en efecto, había buscado esposa. «Philipp se casa con Catharina Krapp», había escrito a Johannes Lang en agosto de 1520, «y dicen que es cosa mía. Hago lo que puedo por los hombres cuando dispongo de medios». Añadió desenfadadamente que no le preocupaba «en absoluto el clamor universal»[567]. La dote de Catharina era pequeña y no era guapa. Parece que durante los primeros años la pareja no fue feliz, pues Melanchthon describe el matrimonio como una «servidumbre»[568]. Aunque Lutero alardeara de que la sexualidad no suponía un problema para él, y pese a su insistencia en que la «carne» era un término amplio, se nota que se enfrenta a su propia «carne». Es bastante significativo que hiciera confidencias a un hombre casado como Melanchthon y no a Spalatin, soltero, con quien había sido, en cambio, bastante franco en relación con su estreñimiento. Además, Lutero empezaba a examinar su identidad sexual al analizar su relación con su padre.

Estas cavilaciones se plasmaron en el tratado *De votis monasticis* [De los votos monásticos] que Lutero acabó en 1521. El prefacio adoptó la forma de una «carta» a su padre, en la que Lutero desarrolla las ideas que había explicado a Melanchthon, a veces hasta con las mismas palabras. Era una carta ficticia, pues estaba escrita en latín y su padre no la hubiera entendido, como tampoco hubiera podido leer el tratado que su hijo le había dedicado. Es un texto muy compacto, emotivo y dramático. Lutero pedía perdón a su padre. «Os desobedecí», confiesa, «sé que teníais otros planes para mí, que estabais decidido a atarme por medio del matrimonio con una mujer rica y honorable». Cuenta la historia de su primera misa y recuerda cómo, tras haber hecho las paces, su padre había estallado de nuevo: «¿Acaso no has oído [...] que hay que obedecer a los padres?». Pero, por entonces, escribió Lutero, utilizando una terminología que recordaba al lector a Cristo y la palabra verdadera, «había endurecido mi corazón contra vos y vuestras palabras todo lo que pude». Lutero se daba cuenta, decía, de que la tormenta no podía haber sido obra de Dios, porque su decisión de entrar en el monasterio atentaba contra los deseos de su padre. Aun concediendo que

se tratara de una visión diabólica, la inscribía en un plan mayor: los ataques del diablo a Lutero demostraban que era el elegido. «Satanás», escribió, «se ha vuelto contra mí con planes increíbles para destruirme o ponerme obstáculos, de manera que a menudo me pregunto si soy el único hombre del mundo al que persigue».

Se daba cuenta de que todo formaba parte de los propósitos de Dios, pues necesitaba conocer los monasterios y las universidades desde dentro para escribir en su contra con conocimiento de causa. Por eso se hizo monje y seguía siéndolo. «¿Qué opinas ahora?», pregunta a su padre, «¿aún quieres sacarme del monasterio?»[569].

Pero su padre no pudo alardear de haber librado a su hijo del monacato. Fue Dios quien lo hizo y este último tenía más derecho sobre él que cualquier padre terrenal, al igual que su palabra estaba por encima de cualquier sabiduría humana. «Dios, que me ha sacado del monasterio, tiene mayor autoridad sobre mí que vos. Como veis, ya no sirvo al monasterio, sirvo a Dios». Lutero insistía en que el auténtico milagro no era que se hubiera salvado de la tormenta, sino que Cristo le hubiera sacado del monasterio. De manera que la carta, lejos de confirmar su obediencia a su padre, expresa su plena independencia. «Por lo tanto, ahora tengo la certeza de que no pude obedeceros sin poner en riesgo mi conciencia, a menos que [Cristo] añadiera el ministerio de la palabra a mi profesión monástica», concluía Lutero. Esto le «hizo libre», una expresión ambigua, a medio camino entre la libertad cristiana y la liberación de la autoridad paterna tras cumplir la mayoría de edad. Acaba recordando a su padre el peligro en el que se encontraba su hijo. El diablo intentaba retorcerle el pescuezo y el Papa pretendía ahogarlo o estrangularlo, algo que lograría si Dios le consideraba digno del martirio[570].

Lutero era sincero sobre la rabia y la ira que poseía a ambas partes: su propio «corazón endurecido» no le permitía «fluir», algo importante para su cuerpo, y se enfrentaba a la «ira implacable» de su padre y a «la indignación que siente hacia mí». Su padre había planeado atarle corto por medio del matrimonio y Lutero logró evadir su destino haciéndose monje. Pero ahora su conciencia era libre y «por lo tanto, ya no soy un monje, aunque siga siendo un monje». Ahora que era un monje «libre» también era libre de *no* casarse. Lutero no pide la bendición paterna al final de la carta, es él quien bendice a su padre. Al parecer, había ganado la batalla edípica y

había alcanzado la edad adulta, aunque se negara a casarse y a ser padre a su vez. Se había asegurado de decir la última palabra en una carta a la que su padre literalmente no podía responder[571].

El prefacio a *De votis monasticis,* que había redactado a raíz de su carta a Melanchthon, refleja el cambio en las relaciones con sus amigos más íntimos, sobre todo con Melanchthon y Karlstadt. Su amistad con este último se había enfriado sensiblemente; resulta muy significativo que Karlstadt no fuera con Lutero a Worms. Por lo que sabemos, Lutero no escribió desde Wartburg ni una sola carta al hombre que estuvo a su lado en Leipzig, ni tampoco le mandó recuerdos en ninguna de las cartas que envió a otras personas de Wittenberg[572].

La relación entre Lutero y Karlstadt siempre fue entre iguales; en cambio, su relación con Melanchthon, a quien tanto le costó atraer a Wittenberg, siempre fue la de un maestro y su discípulo. De hecho, al buscarle una esposa que le atara aún más a Wittenberg, Lutero actuó exactamente igual que su padre con él. Aunque sus cartas a Melanchthon revelan calidez y compromiso, también reflejan cierta distancia. Para que Melanchthon se hiciera cargo de la Reforma en Wittenberg lo cameló y lo amedrentó, en ocasiones alabando sus dotes intelectuales, en otras preguntando por su frágil constitución y regañándole porque se dejaba «llevar por las emociones», cuando debería estar construyendo las murallas y las torres de Jerusalén[573]. Era un tipo de amistad muy distinta a la que había tenido con Karlstadt, a quien no podía intimidar. Al publicar este extraordinario prefacio en el que fijaba el relato de su elección divina, Lutero reforzó su autoridad carismática como líder del movimiento.

Según Freud, los problemas edípicos son universales porque la vía hacia la identidad sexual pasa por experimentar un odio asesino y un amor apasionado hacia nuestras figuras paternas. Se puede estar de acuerdo con él o no, pero es muy significativo que Lutero pusiera sus luchas internas, de las que era inusualmente consciente, al servicio de su teología. Su tendencia a dramatizar sus relaciones con su padre le permitió entender a Dios a un nivel más profundo. En su teología, Lutero compara el poder absoluto de Dios con la incapacidad infantil de los seres humanos para hacer lo necesario a efectos de obtener la salvación, reproduciendo la frustración que genera esta indefensión infantil. La teología de Lutero convierte en modelo de verdad teológica la relación parental entre Dios y el cristiano. Puede que

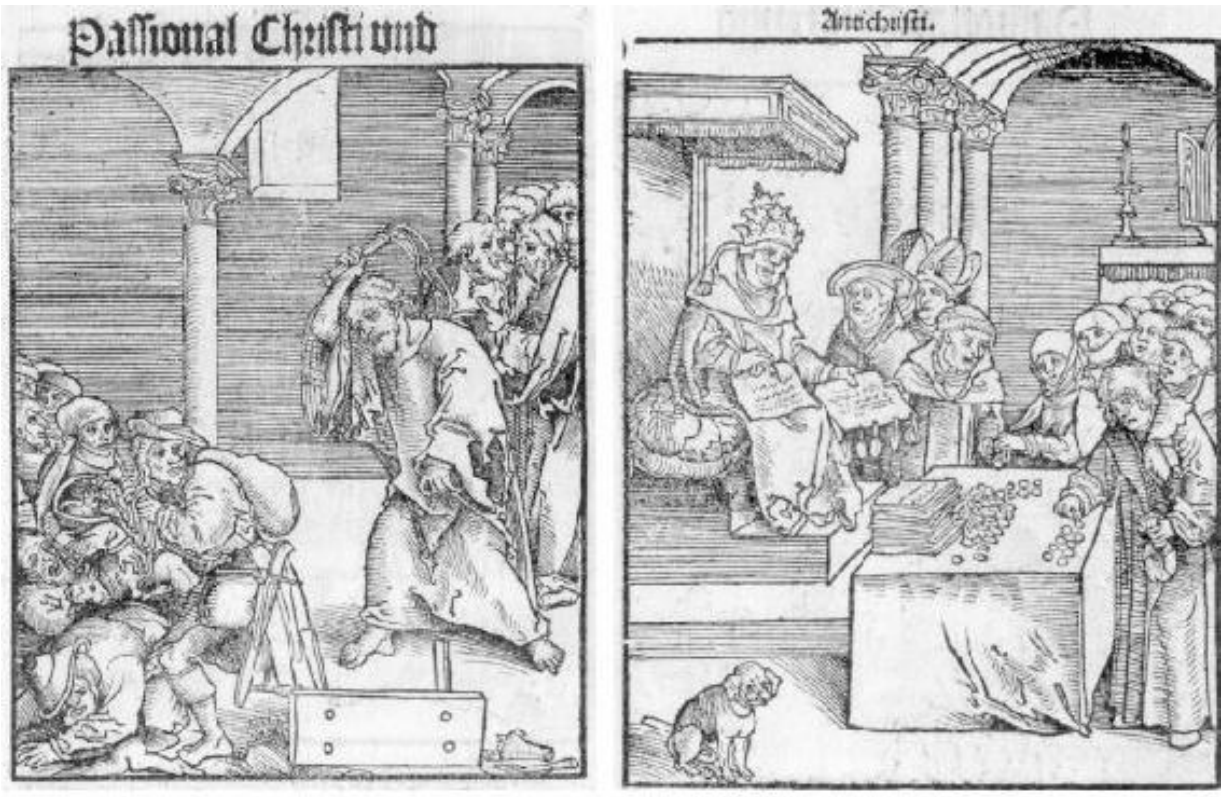
no transmita como debiera la idea de los cuidados paternos que Dios brinda al creyente, pero expresa magistralmente la sensación de distancia insalvable que existe entre Dios y los seres humanos. Lo que ocupa el núcleo de la teología de Lutero no es la cercanía personal de Dios, sino la distancia que media entre Dios y el hombre. Lutero no presumía de tener línea directa con Cristo. Siempre desconfió de quienes afirmaron haber hablado con Dios; él, en cambio, hablaba de sus conversaciones con el demonio.

No cabe duda de que la intensa batalla contra su padre preparó a Lutero para proceder contra el Papa con inusitada energía. También le permitió escribir convincentemente sobre la «libertad» del cristiano, pues, después de todo, había luchado duramente y con costes emocionales muy altos por su propia independencia. Puede que por eso adoptara una postura tan contradictoria en relación con la libertad y la autoridad. Lutero lograba mantener la tensión entre sus convicciones sobre la libertad del cristiano y lo efímero de la pompa externa, las reglas y las ceremonias, con la idea de que los seres humanos carecen de libre albedrío. Toda acción humana estaba manchada de pecado y, como luego diría en su disputa con Erasmo, la voluntad humana está cautiva; somos y no somos libres.

En octubre, cuando los días se hicieron más cortos y era evidente que no iba a volver a Wittenberg pronto, emprendió un nuevo proyecto: traducir el Nuevo Testamento al alemán. La empresa absorbió enseguida toda su energía y desaparecieron todas sus inseguridades y el aburrimiento; hasta se le pasó el estreñimiento, puede que gracias a haber aclarado su relación con su padre. Tradujo todo el Nuevo Testamento del original griego en menos de 11 semanas sin recurrir a la Vulgata, la traducción latina utilizada por la Iglesia hasta ese momento. Es la obra de un genio. El Nuevo Testamento de Lutero ha sido fundamental para la lengua alemana, pues su alemán se convirtió en hegemónico al unificar lo que hasta entonces había sido una serie inconexa de dialectos locales. No fue el primero en traducir la Biblia al alemán, había muchas traducciones del siglo XV, y en el siglo XVI otros reformadores y tradicionalistas elaborarían sus propias traducciones, pero lo que hacía única la versión de Lutero era su musicalidad. Su estilo es directo y sin florituras, utiliza la aliteración y el ritmo del lenguaje coloquial.

Escribe en alemán vulgar, no es prosa latina, lo que da a su traducción un aire totalmente diferente a, por ejemplo, la versión inglesa del rey Jacobo, que mantiene un estilo deliberadamente literario. La versión de Lutero es más coloquial y sus frases, más cortas. Se trata de una Biblia pensada para ser leída en voz alta a la gente corriente.

La traducción no era imparcial. Lutero favoreció sus propios puntos de vista teológicos. Por ejemplo, en Romanos 1, 17: «Porque [en el Evangelio] se revela la justicia que es válida ante Dios, desde la fe en la fe, como está escrito: "Mas el justo por la fe vivirá"», una traducción relacionada con la justificación ante Dios. Este pasaje había sido fundamental para Lutero cuando reflexionaba sobre sus *Anfechtungen* acerca de su odio a la «justicia de Dios». Cuando rememoraba su vida en 1545, escribió lo siguiente sobre estas palabras: «Me sentí entonces un hombre renacido y vi cómo se abrían las puertas del paraíso». La Biblia del rey Jacobo no tiene el énfasis de la de Lutero, pues reza así: «Pues la justicia de Dios se revela desde la fe a la fe: como está escrito, el justo vivirá por la fe»[574]. Lutero traduce Romanos 3, 28 como sigue: «Concluimos, pues, que el hombre es justificado solo por la fe sin las obras de la ley». Lutero añadió la palabra «solo», que no figuraba en el original, y hace hincapié en la exclusividad de la fe; de hecho, Lutero sugiere que el *allein*, idiomático en alemán, expresa el sentido del pasaje. Nunca defendió la interpretación literal, quería llegar al corazón del texto y no temía resaltar lo que creía importante. En cambio, la Biblia del rey Jacobo reza: «Concluimos, pues, que el hombre se justifica por la fe sin las obras de la ley». Lutero también incluye un breve prefacio didáctico a los Evangelios y a cada una de las epístolas, de manera que el lector lee el texto a través de sus ojos. En la introducción a Romanos escribió: «Esta Epístola es la pieza central del Nuevo Testamento [...], que todo cristiano debería saber de memoria, palabra por palabra, para que se convierta en el pan nuestro de cada día para el alma». Lutero hizo así de su propio encuentro con las Escrituras la piedra de toque para todos los cristianos[575]. El estilo literario y la fuente eran idénticos en todo el texto, de manera que los prefacios exegéticos de Lutero exudaban autoridad escritural.



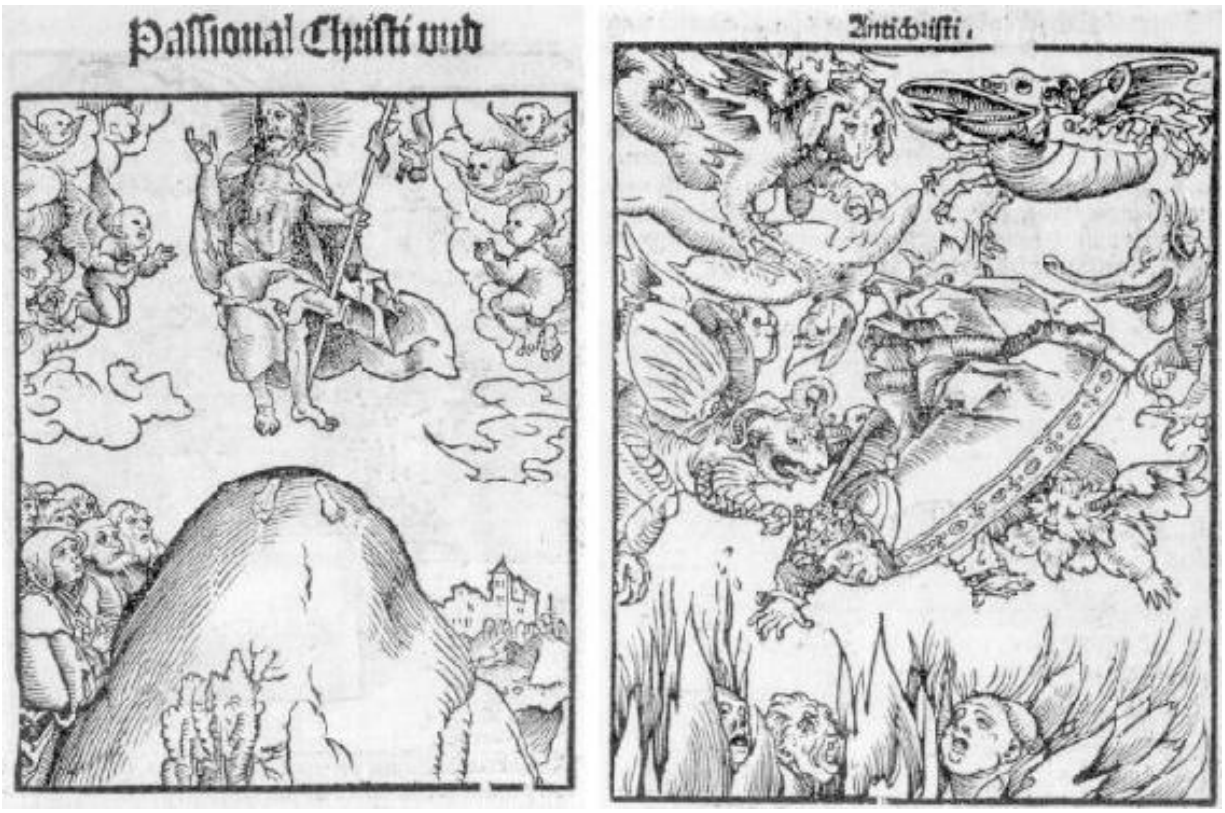
38. Passional Christi vnd Antichristi, *1521, de Melanchthon, Cranach [el Viejo]* et al. *A la izquierda, Cranach representa a Cristo expulsando a los mercaderes del templo. La ilustración de la derecha muestra al Anticristo y en ella vemos al Papa rodeado de cardenales y de obispos obesos firmando indulgencias y otorgando dispensas selladas a cambio de un montón de monedas que hay abajo sobre una mesa.*

El proceso de reflexión intelectual sobre las Escrituras y su sentido esencial era fundamental para Lutero, que mantendría esta práctica durante toda su vida. Fue así como diseñó la Reforma, perfeccionó su labor como profesor de Sagradas Escrituras en la universidad y evolucionó en sus labores de traducción. El periodo de aislamiento en Wartburg, sin su biblioteca y prácticamente sin consejos de sus amigos, le permitió reencontrarse con el Nuevo Testamento de forma muy directa e íntima. El resultado fue una traducción profundamente personal que parece haber sido escrita en un suspiro.

Mientras, en Wittenberg no había quien pusiera freno a la agitación causada por los sucesos de Worms. Lutero había sobrevivido a la amenaza del martirio y ahora otros querían proceder a la restauración de la Iglesia

cristiana. La retórica crecientemente apocalíptica del propio Lutero hacía aún más urgente la Reforma. En mayo de 1521, Melanchthon y Cranach publicaron su *Passional Christi vnd Antichristi*, una serie de 13 ilustraciones dobles realizadas por Cranach en las que se comparaban la pompa y grandeza del Papa con la humildad de Cristo. Fue una empresa conjunta: Melanchthon compiló los textos y Johannes Schwertfeger, jurista de Wittenberg, añadió las citas de derecho canónico. Se publicó en versión alemana y latina para informar tanto a las personas cultas como al pueblo común. Quien veía las ilustraciones no olvidaba los contrastes visuales ni la idea de que el Papa era el Anticristo. El panfleto concluía con la explicación de que no era difamatorio, pues su contenido no violaba el derecho canónico. Se publicaba por el bien del pueblo cristiano, para proporcionarle un cómodo resumen del fundamento de la «ley carnal-espiritual». Fue un legado duradero para el arte luterano. En las paredes de la capilla de Torgau se representó la antítesis entre la Iglesia de Lutero y la Iglesia del Papa, al igual que en la capilla del castillo de Esmalcalda[576]. La propaganda en la que se denigraba a la Iglesia católica hacía más necesaria una Reforma cuyo mensaje era que se acercaba el día del juicio final.

Gabriel Zwilling empezó a presionar para que hubiera cambios radicales en Wittenberg. Cuando criticó la celebración de misas privadas, obtuvo el apoyo de Nikolaus von Amsdorf y de Justus Jonas, miembros de la fundación de Todos los Santos y poderosos aliados de Lutero. Parecía que este último aprobaba esta deriva, pues en noviembre escribió *De abroganda missa privata* [Sobre la abrogación de la misa privada], en la que rechazaba la idea de que la misa fuera un sacrificio. En opinión de Lutero, la misa no era una obra que agradara a Dios, sino más bien un sacramento que recibimos por la gracia de Dios. Puede que parezca una distinción muy fina, pero las implicaciones eran enormes. Si no había que decir misas a perpetuidad para agradar a Dios, sobraban los clérigos proletarios, que oficiaban misas pagados en tantos altares para reducir el tiempo de las almas en el purgatorio[577].



39. En las páginas finales de Passional Christi vnd Antichristi, *se yuxtaponen la ascensión de Cristo y el descenso del Papa (junto con una multitud de demonios con extraños hocicos, picos y garras) a las llamas del infierno, donde ya se asa un gordo clérigo tonsurado.*

El clero de Wittenberg intentaba vivir con arreglo a las ideas de Lutero. Zwilling empezó a animar a sus hermanos agustinos a romper sus votos y a abandonar el monasterio. A finales de octubre, ya se habían ido 12 monjes y, en noviembre, partieron 3 más. Se dejaron el pelo largo, cubrieron sus tonsuras y vistieron ropa ordinaria. Ejercían oficios comunes: uno se hizo panadero; otro, zapatero; otro, quizá de una familia más pudiente, comerciante de sal. Al parecer, el concejo de la ciudad apoyaba su decisión y otorgó la ciudadanía a un hermano que se había convertido en carpintero. El sueño de Staupitz de una orden de los agustinos reformada y unificada empezaba a desvanecerse: el monacato se derrumbaba lentamente por el impacto de las ideas luteranas. Uno de los movimientos más característicos del Occidente cristiano casi desde sus inicios, que había creado poderosas instituciones por toda Europa, estaba perdiendo credibilidad.

Zwilling empezó a presionar para que se reformara la misa y los seglares comulgaran en ambas especies. El 29 de septiembre, Melanchthon y sus estudiantes comulgaron en ambas especies en una ceremonia privada[578]. Zwilling debe de haber sido un gran predicador con una personalidad muy fuerte; un contemporáneo lo describe como un «segundo profeta» enviado por Dios, «otro Martín», puede que más grande que el primero. Sabemos algo sobre su forma de predicar a través de informes críticos sobre los sermones que pronunció en Eilenburg poco después de dejar Wittenberg el día de Año Nuevo de 1522. Pronunció en alemán el rito de consagración y dio la comunión en ambas especies vestido con ropas seglares. Diseñó su propio *look* para predicar, que Lutero y otros adoptarían después. En vez de hábito de monje, vestía la toga negra de los estudiantes (Lutero y los demás predicadores llevaban una toga académica), una camisa con galones negros y un gorro de piel de castor. No iba tonsurado, llevaba el pelo peinado hacia delante: un testigo observó sorprendido que parecía «un demonio». Pero lo que más enardeció a sus contemporáneos fue, sin duda, el gorro, ya que la cabeza cubierta era signo de falta de respeto al sacramento[579]. La piel de castor estaba de moda y el color negro de su ropa, un tinte caro por entonces, constituía un símbolo de estatus que hace pensar que tal vez Zwilling quisiera parecer un hombre con recursos. Predicaba de forma directa y sencilla resumiendo la teología de Lutero. Informó a su congregación de que había dos sendas: la de las buenas obras, que llevaba al infierno, y la estrecha, que conducía al cielo[580].

Las prédicas de Zwilling iban dirigidas sobre todo a sus hermanos agustinos, pero, como era una iglesia pública, la gente iba a escucharle. Al parecer, proclamó que «nadie entraría en el cielo vistiendo hábito» y que oficiar la misa era «algo diabólico». Los informes sobre sus prédicas no son imparciales, pero debió de explotar bien el clima de anticlericalismo de la época. Cuando Zwilling oficiaba, suprimía todo lo que pudiera asemejarse a un sacrificio, como la elevación y adoración del sacramento. Los agustinos no se ponían de acuerdo sobre Zwilling. El prior, Conrad Helt, se oponía a estos cambios y se quejaría más tarde de que, desde que había prohibido la comunión en ambas especies, no podía andar tranquilamente por la calle por miedo al «gentío»[581]. Se creó un comité, compuesto por miembros de la universidad y del cabildo de la colegiata, para diseñar una política que dejara satisfechos tanto a los agustinos, con su afán de reforma, como al

elector, cuya aprobación resultaba necesaria para cualquier cambio. El comité, nombrado a dedo, estaba compuesto mayoritariamente por partidarios de la Reforma, incluidos Melanchthon y Karlstadt, así como por el jurista Hieronymus Schurff, que había acompañado a Lutero a Worms. Recomendaron la Reforma: había que prohibir las misas privadas y dispensar la comunión en ambas especies, aunque presionaron a Zwilling para que reconociera que nunca había rechazado la adoración al sacramento[582]. Sin embargo, el nuevo movimiento se topó rápidamente con la seria oposición de los clérigos de la fundación de Todos los Santos, que empezaron a usar su influencia con el elector. Además, a pesar de que el comité se hallaba compuesto en su mayoría por evangélicos, estos no estaban unidos. Cuando se empezó a hablar de abolir las misas privadas y de dar la comunión en ambas especies, uno de sus miembros, Johann Dölsch, emitió un voto discrepante y afirmó que, puesto que el sacramento era de carácter espiritual, bastaba con comulgar en una sola especie[583].

Zwilling no actuaba en solitario. Los estudiantes y ciudadanos empezaron a movilizarse para introducir cambios en la religión y sus objetivos revelan cómo entendían la Reforma de Lutero; curiosamente, no eran los que cabía esperar. Su máxima prioridad consistía en acabar con la mendicidad, lo que, en el fondo, expresaba su anticlericalismo. Durante el verano, hubo esporádicos ataques a las casas de los sacerdotes y, en octubre, se rieron del «mensajero de san Antonio», que, de acuerdo con la tradición, iba por la ciudad haciendo sonar una campana y pidiendo limosna. Los estudiantes le arrojaron excrementos, algunos hasta piedras. «¡Qué bien tocas la campanita!», se mofaban los estudiantes, «pero vas a tener que tocarla mucho tiempo para que te dé un céntimo»[584]. Los ataques guardaban cierta similitud con los rituales estudiantiles a los que recurrieron cuando quemaron la bula. Se hacían eco de la idea, expresada por Lutero hacía tiempo, de que la mendicidad no era buena y había que acabar con ella. «Ningún cristiano debería mendigar», había escrito en *A la nobleza cristiana de la nación alemana*; «cada ciudad debe mantener a sus pobres». Los monjes mendicantes que pedían limosna no estaban realizando buenas obras, sino gastándose el dinero que debía ir a quienes realmente lo necesitaban[585]. Lutero escribió a Spalatin que no aprobaba la conducta de los estudiantes y preguntaba: «¿se puede controlar a todo el mundo en todo lugar y en todo momento?»[586].

Los siguientes objetivos de los reformadores de Wittenberg fueron el marianismo (la veneración a la Virgen) y la misa. El 3 y 4 de diciembre, un grupo de evangélicos impidió que los curas de las parroquias pudieran oficiar una misa en honor a María. Entraron en las parroquias, echaron a los curas, les quitaron los misales y les tiraron piedras[587]. El concejo de la ciudad informó al elector y afirmó que llevaban cuchillos y armas y que algunos ciudadanos habían estado a punto de provocar una revuelta. Los estudiantes rompieron un altar de madera en un monasterio franciscano y clavaron cartas amenazadoras en la puerta del edificio. Hubo quien sugirió que habría que llevar «encargadas de baños públicos» (es decir, prostitutas) durante el Jueves Santo para que limpiaran los altares idólatras con lejía. Al parecer, dijeron que sería mejor convertir en horcas y tajos las piedras del altar, pues harían más por la *Gerechtigkeit*, una palabra que significaba justicia y salvación a la vez: «El oficio de verdugo es menos peligroso para el alma que los monjes idólatras»[588]. Eran palabras muy duras, pues los verdugos constituían la casta inferior de la sociedad del siglo XVI. También había iconoclastia verbal, ya que los estudiantes se referían a los santos altares de la peor forma imaginable y le daban a todo un toque de humillación sexual con esa referencia a las prostitutas. El concejo procuró restarle importancia al asunto en los informes enviados al elector e insistió en que solo se habían visto involucrados 14 estudiantes (algunos forasteros) y que todos habían sido debidamente castigados. Bullía algo parecido a una reforma popular, pero solo se sabía de su extensión a través de los comentarios indignados de sus adversarios, que tenían buenas razones para acentuar la violencia y la subversión[589]. Una semana después, en la noche del 10 de diciembre, se informó de que 40 estudiantes y nobles bien armados recorrían las calles con tambores y flautas amenazando con saquear el monasterio y matar a los monjes[590]. El concejo logró calmar los ánimos y apostó guardias alrededor del monasterio.

Wittenberg no era el único lugar donde se intentaban poner en práctica las nuevas ideas evangélicas. Poco después de la dieta de Worms, en el verano, había habido ataques a casas de sacerdotes en Erfurt. Lutero estaba perplejo y le sorprendió aún más que el concejo aprobara estas acciones y se negara a castigar a los culpables. Johannes Lang, a la sazón prior del monasterio de Erfurt, mantenía un extraño silencio al respecto[591].

Encerrado en Wartburg, Lutero se desesperaba por la falta de noticias y preguntaba por carta qué había pasado en Erfurt. La experiencia política de Lutero en Erfurt se remontaba a los tiempos en que había tantas facciones en la ciudad que habían colgado al alcalde; hubiera sospechado de cualquier cosa que oliera a reforma popular bajo el liderazgo de un concejo ciudadano.

A finales de 1521 corrió el rumor de que los estudiantes de Erfurt habían llegado a Wittenberg y se habían unido a la revuelta organizada o *Pfaffenstürm* del 3 y 4 de diciembre. Justo después de estos sucesos, Lutero viajó de incógnito a Wittenberg, donde descubrió que Spalatin había evitado que se publicaran sus tres obras más recientes, *De abroganda missa privata* [Sobre la abrogación de la misa privada], su octavilla sobre el «ídolo de Maguncia» y su tratado sobre los votos monásticos. Furioso, escribió a Spalatin la carta más airada que conservamos. Le habló de su satisfacción con los cambios que acababa de ver en Wittenberg por sí mismo. «Todo me ha parecido muy satisfactorio», escribió; al parecer, había verdaderos cristianos trabajando por la Reforma, no como Spalatin. Había oído rumores sobre desmanes provocados por algunos de los «nuestros» y prometía escribir condenándolo[592]. Pero no menciona desmanes concretos. Parece poco probable que no estuviera informado sobre lo acaecido en los días anteriores; puede que lo considerara el tipo de desmadre o festival popular que solía darse en eventos trascendentales.

A su vuelta de su visita secreta a Wittenberg, Lutero escribió *Una sincera amonestación de Martín Lutero a todos los cristianos para que se guarden de la insurrección*, que se publicó a principios de enero de 1522[593]. Pero, aunque Lutero afirmaba que los disturbios eran obra del demonio, no condenó la iconoclastia forzosa que tan a menudo exaltaba los ánimos. También se felicitaba de que, gracias a estos recientes acontecimientos, «se han puesto de manifiesto la ignorancia de los papistas y su hipocresía. Las perniciosas mentiras contenidas en las leyes y reglas monásticas han quedado al descubierto y hemos comprobado el uso malvado y tiránico que hacen de la excomunión. Resumiendo: se ha desvelado todo aquello que hasta ahora había embrujado, aterrorizado y engañado al mundo». Lutero no pedía una marcha atrás, defendía el cambio en voz alta y clara[594].

Mientras, los evangélicos de Wittenberg ampliaban sus expectativas. El 10 de diciembre el enfrentamiento fue más claramente político. Un grupo

de ciudadanos, entre ellos «los Cuarenta», representantes de los cuatro barrios de la ciudad, interrumpieron una sesión del concejo y exigieron la libertad de los implicados en los disturbios del 3 y 4 de diciembre. Formularon seis artículos pensados para hacer la Reforma realidad[595].

La agitación popular no cesaba. En Nochebuena, un grupo de laicos entró en la parroquia y amenazó con «llenar de perdigones» el altar. Rompieron algunas lámparas y cantaron canciones groseras como «Oh, cerveza de Brunswick» y «La doncella ha perdido su zapato» (las chicas que perdían su virginidad recibían un zapato como regalo ritual, de modo que el doble sentido de la canción era evidente). Luego fueron a la capilla del castillo, donde aullaron «como perros y lobos», para interrumpir los oficios y treparon hasta el balcón de la iglesia, desde donde «auguraron a los curas plagas y las llamas del infierno». Aunque esto asustara a los clérigos, todo sucedió en un clima de ironía y la acción directa solo pretendía ser una crítica a la celebración de misas privadas. No obstante, era una clara provocación al elector, pues los protestantes habían invadido su iglesia[596]. Mientras, a finales de diciembre, llegaron tres radicales conocidos como los «profetas de Zwickau» y empezaron a predicar. Uno de ellos se alojaba en casa de Melanchthon y la atmósfera de fervor religioso se incrementó[597].

Volvieron a dirigir su atención a la mendicidad y crearon un sistema de ayuda a los pobres. En algún momento de 1521, el concejo de Wittenberg había aprobado una ordenanza municipal sobre la mendicidad; fue el primer concejo de Alemania que lo hizo[598]. En realidad, era una consecuencia lógica de la abolición de las misas privadas, porque, si no tenía sentido decir misas por los difuntos, las hermandades y las prebendas abonadas a los curas tampoco lo tenían. Lutero había afirmado que en el seno de las hermandades se comía y se bebía demasiado. Creía que el dinero debía ir a un fondo común y emplearse para aliviar las necesidades de los pobres. Era un enfoque totalmente distinto en relación con la pobreza: la mendicidad había dejado de ser un símbolo de la virtud monástica para convertirse en un tema de justicia social. El concejo de Wittenberg decidió guardar los fondos en un cofre con tres llaves, dos para los cuatro supervisores y sus tres consejeros y una para el alcalde. Los supervisores debían anotar a las personas necesitadas, empezando por quienes sentían demasiada vergüenza como para mendigar. En la línea de los consejos que daba Lutero en *A la*

nobleza cristiana de la nación alemana, el dinero había de gastarse para ayudar a los pobres de Wittenberg, no a los forasteros y, desde luego, no a los monjes mendicantes.

La Reforma parecía a punto de perfeccionarse en Wittenberg bajo el liderazgo de los agustinos y el concejo de la ciudad. El prior agustino de Eisleben, Caspar Güttel, que estuvo presente en la reunión del cabildo celebrada en Wittenberg en enero de 1522, escribió a un amigo sobre su convicción de que vivía tiempos excepcionales: «Me parece que Dios nos ofrece toda su gracia y un alto grado de responsabilidad». El entusiasmo también es evidente en un informe de principios de enero: «El príncipe ya no puede poner coto a los acontecimientos; que otros príncipes hagan lo que quieran, no podrán prevenir la Reforma ni suprimirla; es de Dios o por Dios, aún tendremos ocasión de ver milagros; están ocurriendo sucesos y eventos extraños en pequeñas ciudades de nuestro entorno, ¡que Dios nos dispense su gracia! Amén»[599]. El autor proseguía informando de que había llegado un comerciante a Wittenberg preguntando por el monasterio de los agustinos. Cuando las gentes del lugar le indicaron dónde estaba, ató a su caballo, entró y solo halló a un monje. Extendiendo sus brazos ante la cruz, alabó a Dios y le dio gracias, lloró de todo corazón, feliz de poder pisar el suelo de «la ciudad santa»[600].

10. KARLSTADT Y LA CIUDAD CRISTIANA DE WITTENBERG

La amistad entre Lutero y Andreas Karlstadt no suele aparecer en la mayoría de las biografías del reformador, empezando por las de Mathesius y Spangenberg de finales del siglo XVI[601]. Karlstadt idolatraba a Lutero, fue su mano derecha y debatió a su lado en Leipzig, aportando soluciones en algunos temas teológicos clave. Sin embargo, tiende a olvidarse la deuda que Lutero tenía con él[602]. Fue Karlstadt quien llevó la voz cantante en las tesis contra el escolasticismo, quien se dio cuenta del potencial propagandístico de las imágenes y quien articuló los argumentos en favor de la abolición de los votos monásticos. La historia de esta difícil amistad explica ciertos patrones psicológicos y emocionales clave en la vida de Lutero, pero también arroja luz sobre por qué la teología de Lutero (y la Reforma en su conjunto) evolucionó del modo en que lo hizo.

Mientras Lutero permaneció en Wartburg, Karlstadt desempeñó un papel fundamental al introducir la Reforma en Wittenberg. Al principio no era en absoluto radical. Hasta finales de 1521 estuvo pidiendo prudencia a Melanchthon ante su entusiasmo y se mantuvo alejado de cualquier signo de desorden. En octubre de ese año, durante una disputa en torno al tema de la misa, se aseguró de que estuvieran representados todos los puntos de vista y defendió, lisa y llanamente, la postura de no abolir las misas privadas. Con su formación en derecho y su experiencia, probablemente fuera más consciente que los demás de las enormes consecuencias jurídicas y económicas que podía acarrear el hecho de que hubiera que contar con el consenso de toda la comunidad para realizar cualquier cambio. Melanchthon, por su parte, opinaba que había que acabar con las misas privadas de golpe y plumazo[603].

40. Andreas Karlstadt, ca. *1541-1542.*

Karlstadt publicó su obra *Sobre la adoración y el culto a los signos del Nuevo Testamento* en noviembre de 1521. La dedicó a Alberto Durero y la envió a Núremberg para que allí supieran que todo lo que ocurría en Wittenberg estaba medido y transcurría ordenadamente[604]. En este tratado enumera las razones por las que debería reverenciarse el sacramento e insiste en la presencia real de Cristo en el pan y el vino. En este punto, parece cerrar filas con Lutero y adoptar una postura firme contra Zwilling, que predicaba en contra de la elevación de la hostia y la adoración del sacramento. Pero ya en fechas tan tempranas el folleto de Karlstadt era

diferente en un aspecto importante, pues hacía hincapié en la necesidad de honrar el sacramento, porque el pan contiene la presencia espiritual de Cristo. Al dividir el significado del sacramento distinguiendo entre una parte física y una espiritual, Karlstadt trazó una línea que le llevaría a defender que el sacramento solo era un acto conmemorativo y a dar más valor a la vertiente espiritual que a la física.

Poco antes del día de Navidad de 1521, Karlstadt, el principal predicador de Wittenberg y archidiácono de la fundación de Todos los Santos, anunció que dispensaría la comunión en ambas especies el día de Año Nuevo. Era un gran paso, porque el elector había dejado claro que se oponía a ello. También constituía un acto de desobediencia pública que enfrentaba a la Reforma a la autoridad secular y que establecía un pulso entre el concejo de Wittenberg y el gobernante de Sajonia.

¿Por qué un hombre que hasta entonces se había mostrado tan cauto dio un paso tan peligroso? En realidad, no era la primera vez que Karlstadt ponía a prueba el poder de Federico. En 1515, se había visto involucrado en una disputa por unas rentas que adeudaba y había reclamado a su vez cierta cantidad de heno que se le debía; lo que estaba en juego era la ridícula suma de medio florín, pero Karlstadt amenazó con apelar al Papa ante la incredulidad del elector. A principios de 1517, había otorgado y confirmado por su cuenta ciertas prebendas a un sacerdote en Orlamünde, una parroquia que dependía directamente de la fundación de Todos los Santos. A Federico le había sentado mal que Karlstadt no le pidiera permiso y amenazó con nombrar a otra persona a la que pagaría con los ingresos de Karlstadt. Las relaciones fueron tensas durante una temporada[605].

Sus relaciones con la fundación de Todos los Santos también eran tensas. Aunque le pagaban bien como archidiácono, tenía que dedicar mucho tiempo a oficiar misas y prestar otro tipo de servicios que no le dejaban tiempo para cumplir con sus objetivos académicos. De manera que hacía tiempo que buscaba algún oficio mejor pagado, como el de director de la fundación. Se doctoró en Derecho porque era un requisito indispensable para el cargo y pasó en Roma y Siena los años 1515 y 1516. Una vez más hizo caso omiso del elector, que le había dado un permiso de cuatro meses para un viaje que, al final, duró dos años. No designó a nadie que ocupara su puesto en Todos los Santos durante su ausencia y solo volvió cuando el director amenazó con mandarlo encarcelar. Al parecer, sufría problemas de

dinero y tenía el macabro hábito de procurar que le otorgaran las prebendas de los clérigos recién fallecidos[606]. También sentía debilidad por la ropa elegante. Lutero recordaba que, cuando Karlstadt volvió de Italia, vestía ropajes muy hermosos y que, cuando fue en misión a Dinamarca, a mediados de 1521, pidió al cabildo que le proveyera de un «traje damasquinado bien forrado» e incluso de un traje negro o púrpura (los colores más caros) para presentarse dignamente ante el rey de Dinamarca[607]. La situación de Karlstadt no era nada envidiable: dependía financieramente del elector y no tenía más remedio que resistirse a la autoridad de su gobernante.

Su relación con Lutero tampoco era fácil. Karlstadt, tres años más joven que Lutero, había llegado a Wittenberg en 1507 y su primer tratado, *De intentionibus*, impreso ese mismo año, fue el primer libro importante publicado por un miembro de la facultad de Wittenberg. Christoph Scheurl lo alabó en un discurso pronunciado en Todos los Santos: «Si tuviéramos a más como Karlstadt, creo que podríamos fácilmente [...] quedar igualados con los parisinos». Tomista convencido por aquel entonces, Karlstadt era la nueva estrella de la universidad y, con el respaldo del rector, Martin Pollich von Metterstadt, pronto se convirtió en archidiácono de Todos los Santos. El desempeño de su cargo conllevaba la realización de tareas académicas y Karlstadt ascendió rápidamente a decano de la facultad de Teología. En calidad de decano tomó juramento a Lutero cuando este leyó su tesis doctoral, en 1512, y presidió el tribunal de tesis. Entonces aspiraba a ser un humanista y un visitante le alabó por ser un «famoso poeta, orador, filósofo y teólogo». Pero, entre 1517 y 1521, la reputación de Lutero eclipsó a la de Karlstadt casi por completo[608].

Los dos hombres se hicieron amigos cuando Karlstadt llegó a Leipzig en pleno invierno, el 13 de enero de 1517, para comprar una copia de las obras de san Agustín y poder refutar los argumentos de Lutero. Pero descubrió que Lutero tenía razón al criticar el escolasticismo, lo que incrementó la energía intelectual y la creatividad de ambos. Karlstadt atacó enérgicamente al escolasticismo en una serie de tesis redactadas en abril de 1517, en las que esbozaba una teología basada en san Agustín y criticaba el uso de la metafísica de Aristóteles[609]. Lutero, por su parte, escribió sus tesis contra el escolasticismo bajo la influencia de Karlstadt, y su primera y sonora afirmación —«decir que san Agustín exagera cuando habla de los herejes es

tanto como decir que san Agustín miente casi en todas partes»— es una clara adaptación de una de las tesis de Karlstadt[610]. El apoyo de Karlstadt a sus ideas infundió confianza a Lutero, sobre todo teniendo en cuenta que sus amigos agustinos Linck y Lang se mostraban decididamente más cautos en relación con la nueva teología. De hecho, a partir de 1517, Lutero empezó a hablar de «nuestra teología» y pronto hablaría de «nosotros, los teólogos de Wittenberg»[611].

Al principio, Karlstadt no compartía el rechazo de Lutero a las indulgencias, se ha sugerido que tal vez porque sabía que su abolición conduciría a la ruina de la fundación de Todos los Santos que era la que le pagaba. Por otro lado, se mostró mucho más severo en relación con la veneración de los santos antes que Lutero. Se atrevió incluso a expresar su opinión en público, a pesar de lo importante que era la colección de reliquias del elector para la ciudad, pues atraía a peregrinos de todo el mundo cuyo dinero resultaba vital para la salud financiera de la fundación[612]. Volvió de su año de estudio en Roma haciendo gala de un ánimo muy contrario a todo lo romano. Por ejemplo, se había apresurado a aconsejar al elector que los nuevos arreglos y beneficios de Todos los Santos se dispusieran al margen del papado, porque si no Federico podía encontrarse con que Roma y sus «cortesanos» le arrebataban el control. Quizá Lutero se contagiara de esa animadversión hacia Roma, pues sus experiencias allí no fueron ni tan negativas ni tan decepcionantes.

Las primeras tensiones entre ambos surgieron en Leipzig en 1519. Karlstadt había sido el objetivo inicial de Eck, pero las tesis finales de la disputa apenas ocultaban el hecho de que Lutero era el auténtico adversario. Durante las negociaciones sobre dónde y cómo había que celebrar la disputa, Lutero se carteó directamente con Eck, sin darle importancia al hecho de que él y Eck fueran los únicos que contaban. Además, todos los testigos coinciden en que Karlstadt se llevó lo peor de la disputa. La teología de Lutero y Karlstadt convergía en su admiración por la *Theologia deutsch* y el místico Juan Taulero[613]. Como hemos visto, en las escaramuzas previas a la disputa de Leipzig, uno de los puntos de desacuerdo entre Lutero y Eck era que este último no aceptaba la autoridad de la *Theologia deutsch* porque no era una obra de los padres de la Iglesia y estaba escrita en alemán, no en latín. En octubre de 1520, dos semanas después de haber recibido la noticia de la bula de Eck (en la que, para

sorpresa de Karlstadt, se le mencionaba junto a Lutero y otros cinco)[614], Karlstadt escribió un tratado sobre la *Gelassenheit*, un «dejarse ir» meditativo, un vaciarse de apegos humanos para dejar vía libre a la recepción de Dios, que revela su deuda con el misticismo medieval. Era personal, estaba escrito en forma de una carta «a mi querida madre y a todos mis amigos»[615]. Al igual que a Lutero, a Karlstadt le gustaba comparar su situación con la de Cristo: «Aquí estoy, padeciendo una angustia infernal, con dolores de muerte, en juicios demoniacos, clavado a tu cruz de pies y manos». Creía que estaba ante una disyuntiva: a la derecha, la muerte que amenazaba con matar a su espíritu y «a la izquierda, la muerte de mi carne»[616].

Lutero, en cambio, no se basaba en la teología de la *Gelassenheit* cuando se preparaba para el martirio. En sus cartas solía hablar a menudo de la posibilidad de que lo mataran, pero también quería proteger a otros. Cuando preparaba con Spalatin su defensa en Worms, uno de los argumentos que manejaba era que, si no eran escuchados, *todos* en Wittenberg estarían en peligro. De manera que intentó que Karlstadt dejara de meterse con Eck, pues creía que hacerlo ponía en peligro a su colega, y se aseguró en sus negociaciones a través de Spalatin de que solo le convocaran a Worms a él.

A Karlstadt la *Gelassenheit* le daba fuerzas para pensar en su propio martirio. El concepto formaba parte de su experiencia emocional de la salvación: un ciclo de oscura angustia y sentimientos de inutilidad que atajó desarrollando «una envidia y un odio duros, serios y rigurosos contra mí mismo». De ahí llegaba al desapego, que implicaba dejar atrás todas las cosas y todos los vínculos humanos. Karlstadt volvió sobre el tema en 1523, cuando publicó unas reflexiones bastante más largas sobre el significado de la *Gelassenheit*. En esta obra la ligaba claramente al ascetismo: «Todo placer es pecado», escribió. «Haríamos mejor en espolvorear la comida y la bebida con cenizas en vez de alabarlas en canciones». El creyente debe desarrollar «un santo horror de sí mismo» y avergonzarse de corazón de «pensamientos, deseos y obras, pues son un horrible vicio que debe evitarse como hay que rehuir una olla llena de pus amarillo». Karlstadt describía para el lector diversos tipos de desapego, incluida la «dejación del intelecto» y hasta la dejación de las Escrituras: era más importante entender el espíritu que la letra de la palabra de Dios. Se refería a este proceso de

desapego como tener un «corazón circuncidado», como si los auténticos creyentes constituyeran una tribu[617].

Según Lutero, la sensación de libertad provenía de la convicción de que todas nuestras obras son pecaminosas y que lo único que nos salva es la gracia de Dios. Si todo lo que hacemos está manchado de pecado, el ascetismo no tiene sentido; deberíamos, en cambio, gozar de la Creación. Su postura difería tanto del catolicismo medieval, que concedía un gran valor a la mortificación de la carne, como de lo que luego sería el calvinismo, obsesionado con la represión del placer. Para Karlstadt, en cambio, el objetivo de la *Gelassenheit* era lograr una total dejación de sí y fundirse en Dios, de modo que el creyente se viera «inmerso en la voluntad de Dios» y permaneciera en un estado de receptividad y apertura mística que anulaba los límites entre el hombre y su creador; una especie de vuelta al seno materno donde madre e hijo son uno. De manera que la descripción que hizo Karlstadt de la *Gelassenheit*, detallando en su tratado sus diferentes etapas, parecía el tipo de perfeccionamiento voluntario que Lutero rechazaba. Más tarde este último acusaría a Karlstadt de crear, al igual que los monjes, «una nueva forma de mortificación, es decir, la muerte voluntaria de la carne»[618].

Este era el hombre que, en la víspera de Navidad de 1521, retó públicamente al elector anunciando que el día de Año Nuevo dispensaría la comunión en ambas especies en la capilla del castillo. Aunque era cauto, incluso puntilloso, por naturaleza y bastante resistente al cambio, una vez convencido desplegaba toda la pasión del converso. Creía asistir al triunfo del Evangelio y se comprometió totalmente con lo que denominaba «la ciudad cristiana de Wittenberg». El académico se estaba transformando en un osado líder popular. Antes no le gustaba predicar, pero ahora Karlstadt lo hacía frecuentemente y con pasión. La gente comentaba que se había convertido en un «hombre nuevo» que predicaba «de forma exquisita»[619]. Cuando fue evidente que el elector se mostraba contrario a las «innovaciones», Karlstadt lo ignoró y el día de Navidad invitó a comulgar a los presentes que quisieran hacerlo, aunque no se hubieran confesado. Se dice que asistieron 1.000 personas. Los canónigos de Todos los Santos comprobaron horrorizados que muchos de los que comulgaron no respetaron el ayuno obligatorio, pues habían comido y bebido justo

antes; algunos, al parecer, hasta habían tomado coñac. Karlstadt ofició la misa vestido de seglar en la iglesia parroquial y, cuando se cayeron dos hostias (una sobre el abrigo de un hombre y la otra al suelo), pidió a los feligreses que las recogieran. Pero tocar la sagrada forma era un tabú demasiado importante hasta para los evangélicos convencidos y Karlstadt tuvo que recoger las hostias él mismo. El día de Año Nuevo volvió a dispensar la comunión en ambas especies y esta vez participaron 2.000 personas. Wittenberg estaba en pleno renacimiento evangélico[620].

Justo seis meses después de haber escrito su tratado contra los votos[621], Karlstadt actuó con arreglo a sus convicciones. En una circular que no sabemos si escribió personalmente, anunciaba su boda junto a la resolución de la orden de los agustinos de reunirse en Wittenberg en enero y una oración en latín en alabanza de Lutero («Deberíamos creer a un Martín sincero antes que a la multitud de los papistas. Sabemos que Cristo ha renacido a través de Martín. ¡Dios, guárdalo para nosotros!»[622]). El 26 de diciembre de 1521, Justus Jonas, Melanchthon y dos carros llenos de «gente educada y valiente» de Wittenberg viajaron hasta la aldea de Segrehna, donde fueron testigos de la ceremonia de compromiso entre Karlstadt y Anna von Mochau[623]. Aunque este acto era una puesta en práctica de su tratado sobre los votos, casaba mal con sus recomendaciones sobre la *Gelassenheit*, sobre dejar atrás todo vínculo humano.

Anna von Mochau fue una magnífica elección como novia. Tenía 15 años y era hija de un noble pobre; no la escogieron ni por su aspecto (según un contemporáneo, «no era guapa»), ni por su riqueza[624]. Resulta interesante que Lutero eligiera más adelante de forma parecida, al casarse con una mujer que no pertenecía a la élite de Wittenberg, una antigua monja procedente de la rama menor de una familia noble. A Karlstadt le importaba el estatus; decía descender de familia noble y usaba su escudo de armas como «marca». Al casarse con una mujer tan joven, se atenía a las convenciones de la nobleza. Los hombres de ciudad solían casarse diez años más tarde, pero en los círculos aristocráticos las novias muy jóvenes eran lo normal. Aun así, la diferencia de edad parecía significativa: Karlstadt tenía 35 años, era casi una generación mayor que la novia. No sabemos cómo se conocieron, pero ella probablemente tenía vínculos con Wittenberg, porque Lutero dijo que «conocía a la chica» cuando recibió en Wartburg la noticia del compromiso[625]. Para ella también debió de ser

una decisión difícil, porque, aunque Karlstadt no fuera monje, seguía siendo un clérigo. La idea de convertirse en la esposa de un sacerdote constituía algo totalmente nuevo; hasta entonces las mujeres que convivían con sacerdotes eran consideradas prostitutas, se las había excluido de la sociedad honorable y sus hijos eran bastardos. La boda no gustó a todo el mundo. Se publicó un panfleto irónico sobre una «misa nupcial» en el que llamaban a Karlstadt un «pescador de esposas», cuando debía haber sido, como Cristo, un pescador de hombres[626].

A Karlstadt le encantaba dar espléndidas fiestas y se gastó 50 florines en el banquete de boda, celebrada el 19 de enero; hasta viajó a Leipzig para adquirir ciertas especias: pretendía que el banquete fuera una declaración pública. La lista de invitados era larga e incluía al concejo ciudadano al completo y a los miembros de la universidad; al elector se le envió una invitación impresa. Pronto circularon toda clase de historias en torno a la boda entre los adversarios de la Reforma. Cochlaeus contó la historia de un vecino de Karlstadt a quien se pidió que aportara alguna valiosa pieza de caza para el banquete y mató al «burro del molinero» para cumplir. Los invitados descubrieron lo que estaban comiendo cuando vieron las pezuñas herradas del animal[627].

La Reforma se aceleró en Wittenberg. El 6 de enero de 1522, la orden de los agustinos celebró una reunión en la ciudad. Lutero había escrito a Linck y a Lang entre candilejas para encomendarles que siguieran los Evangelios y apoyaran la Reforma. No fue demasiada gente, pero se tomaron decisiones radicales: el cabildo decidió que cualquiera que quisiera dejar la orden podía hacerlo y abolió la mendicidad y las misas de difuntos. El prior del monasterio de Wittenberg perdió toda autoridad ante el carismático predicador Zwilling y no recibió ayuda por parte de la orden, que, de hecho, se negó a castigar a los monjes que habían renunciado a su condición. El 10 de enero los agustinos que quedaban en Wittenberg fueron aún más lejos, probablemente a instancias de Zwilling. «Hicieron una fogata en el claustro, entraron en la iglesia y rompieron los altares de madera. Echaron al fuego pinturas y estatuas, crucifijos, pendones, cirios, candelabros, etcétera. Además, cortaron las cabezas a todas las estatuas de Cristo, la Virgen María y otros santos y destruyeron todas las imágenes que había en la iglesia»[628].

Karlstadt empezó a centrar su atención en las imágenes y escribió un tratado sobre la mendicidad y la supresión de las imágenes: una combinación que no era casual. En el tratado publicado en Wittenberg a finales de enero rechazaba las imágenes basándose en la Biblia: el primer mandamiento condena la adoración de los ídolos. Pero de nuevo hacía una clara distinción entre la carne y el espíritu, lo interior y lo exterior, un tema que ya había tocado en un escrito anterior sobre la adoración del sacramento. Según Karlstadt, las imágenes «solo representan la carne y no benefician a nadie». En cambio, «la palabra de Dios es espiritual; Cristo dice que la carne no vale nada, porque lo que tiene valor y da la vida es el espíritu». Por lo tanto, «hay que admitir que lo que se aprende de las imágenes está relacionado con la vida carnal y el sufrimiento, no muestran nada más allá de la carne»[629].

Lo que siempre le había fascinado e irritado a la vez de las imágenes era su capacidad para suscitar emociones y su indeterminación. Después de todo, Karlstadt había sido el primero en poner la imaginería al servicio de la Reforma, cuando publicó su viñeta del carro para ridiculizar a Eck. Empezó a escribir apasionadamente sobre los defectos de las imágenes en un lenguaje repleto de retórica sexual: «Hacemos el amor a [las imágenes] con nuestros ojos y las cortejamos. Lo cierto es que quien venera una imagen espera su intercesión, quienes las adoran son prostitutas o adúlteros». Admitía que a él le habían seducido: «Mi corazón aprendió de niño a honrar y respetar las imágenes. Me imbuyeron un terror tal que por mucho que quiera no puedo superarlo. Temo quemar un solo ídolo». Estas líneas denotan una idea muy diferente a la de Lutero sobre el cuerpo y el mundo físico. Karlstadt hace gala de una increíble desconfianza en los sentidos que podría calificarse de puritanismo sexual. La iconoclastia se convertiría en una práctica recurrente del protestantismo calvinista y provocaría la destrucción de siglos de arte cristiano en todo tipo de iglesias a lo largo y ancho de Europa[630].

El mismo tratado incluía un pasaje sobre la mendicidad en el que Karlstadt explicaba que no debería haber mendigos entre los cristianos. Los mendigos daban pena a la gente, removían sus emociones, igual que las imágenes, y distorsionaban la auténtica devoción. El resultado era que no se daba el dinero a quien más lo necesitaba, sino a quien más pena provocaba. Karlstadt era consciente de las consecuencias que tendría la abolición de la

mendicidad para la Universidad de Wittenberg; después de todo, los estudiantes solían mendigar dinero y sustento. Llegó a una conclusión radical: ¿importaba acaso que la abolición impidiera estudiar a los estudiantes? Sería mejor devolver los hijos a sus piadosos padres y que aprendieran un oficio útil. Según Karlstadt: «Sería mucho mejor que aprendieran el oficio de sus padres, en vez de mendigar pan para convertirse en sacerdotes papistas, zafios e hipócritas». Eran palabras muy duras en una ciudad que dependía tanto de la universidad; evidentemente, Karlstadt hablaba en serio[631].

Pero Wittenberg y la universidad tenían otros problemas. La fama de Lutero había atraído a muchos estudiantes a la universidad. Su número se fue incrementando hasta 1521 y Lutero tuvo que buscar la forma de alojarlos a todos. Las clases de Melanchthon también tenían fama y los estudiantes abarrotaban las salas para escucharle. Pero las críticas de los reformados al escolasticismo eran un ataque general a la formación del intelecto y no había con qué reemplazarlo. La teología era la disciplina más importante entonces y una crisis en su seno suponía el preludio de una crisis intelectual general. El estudiante Philipp Eberbach, que había acudido a Wittenberg para estudiar la retórica del romano Quintiliano, escuchó predicar a Karlstadt y los estudios dejaron de tener sentido para él: «Dije adiós a las musas»[632]. Tras la prohibición de mendigar (la mayor fuente de ingresos de los estudiantes) y con la empresa intelectual puesta en entredicho, el número de estudiantes descendió alarmantemente. Muchos se iban de la ciudad y hasta corrió el rumor de que Melanchthon pensaba dejar Wittenberg en Pascua[633]. La falta de matrículas preocupaba al elector y a Spalatin, pero no era algo que estuviera ocurriendo solo en Wittenberg. En la década de 1520 el número de estudiantes descendió mucho a lo largo y ancho del Imperio: la Universidad de Greifswald tuvo que cerrar durante toda una generación.

El clero también sufrió una transformación gracias al mensaje evangélico. La crítica a las misas privadas acababa de golpe y plumazo con la estructura de la carrera eclesiástica. ¿Quién querría que sus hijos formaran parte de la Iglesia? Al margen del significado de la Reforma, esta dio lugar a una drástica reducción del número de clérigos, cuando el proletariado clerical no pudo cobrar por las misas privadas y el clero de alto rango dejó de contar con sustanciosos beneficios.

Los sacerdotes y la universidad perdieron el monopolio de la verdad religiosa, cuando se proclamó que cualquier analfabeto era capaz de entender la Biblia por sí mismo. A finales de diciembre de 1521, llegó a Wittenberg un grupo de tres profetas procedentes de la cercana Zwickau que decían hablar directamente con Dios. Nikolaus Storch y Thomas Drechsel eran oficiales del gremio textil; el tercero, Markus Thomas (o Stübner), había estudiado en la universidad de Wittenberg, pero era hijo de un empleado de baños cuyo nombre, «Stübner», delataba sus orígenes. Debido a su contacto íntimo con los cuerpos, el trabajo de encargado de baños se consideraba poco honorable y su estatus social era tan bajo que casarse con el hijo de uno de ellos suponía la muerte social. Storch ya había provocado gran agitación en su ciudad natal cuando creó conventículos e hizo hincapié en la importancia de la revelación directa. Stübner, que conocía bien a Melanchthon, afirmaba que la Biblia no recogía el bautismo de los niños. Los «profetas de Zwickau» eran representantes de un nuevo tipo de movimiento evangélico que debía poco o nada a las universidades. Parecía que los laicos se habían imbuido del espíritu de Dios para predicar y profetizar al margen de la autoridad tradicional[634]. La sensación de que eran tiempos excepcionales se acrecentó cuando la peste hizo mella en Wittenberg. Al enfrentarse a la muerte, muchos empezaron a pensar en el estado de sus almas.

Melanchthon, representante de Lutero en la ciudad durante su prolongada ausencia, se sumió en un mar de indecisiones. No sabía qué responder a la afirmación de los profetas de que Dios hablaba directamente con ellos y los defendió de los estudiantes. Mientras, intentaba persuadir a Spalatin y al elector para que dejaran volver a Lutero, pues, en su opinión, él era el único que podía juzgar sus espíritus. Envió una solicitud al elector a través de Spalatin y no selló la carta para que este pudiera leerla[635]. A Lutero, en cambio, los profetas no le preocupaban lo más mínimo y escribió a Spalatin: «No voy a ir a Wittenberg ni cambiar mi cuartel general por los "profetas de Zwickau", no me molestan»[636]. Lutero sabía leer las almas incluso desde la lejana Wartburg, pero, para los implicados en la Reforma política y religiosa que avanzaba sin descanso en Wittenberg, era mucho más difícil saber qué camino tomar.

Lutero siempre creyó que la autoridad política estaba en manos del gobernante, una percepción acentuada por su estancia en Wartburg, donde su contacto principal era Spalatin, la mano derecha del elector. Karlstadt, en cambio, parecía creer que había que dar poder al concejo ciudadano para que pudiera poner en práctica la Reforma y depositaba su fe en «la ciudad cristiana de Wittenberg», como la denominaba en sus folletos. Optó por esta línea de acción tras la disputa sobre la misa en octubre de 1521, cuando defendió que la comunidad entera debería decidir qué reformas evangélicas quería introducir. El matrimonio de Karlstadt, la partida de Zwilling, una de las grandes figuras del cambio que había abandonado la orden de los agustinos para predicar en Eilenburg, y la llegada de los carismáticos «profetas de Zwickau» pueden haber radicalizado a Karlstadt[637]. O tal vez fuera que, aunque era difícil convencerle, una vez conseguido se convertía en un fanático.

El entusiasmo de Karlstadt por los ideales cívicos quizá se debiera a que había trabajado codo a codo con laicos que le habían convencido de que se iba a crear una comunidad realmente cristiana en la ciudad. Empezó a firmar sus folletos como «un nuevo seglar». El decreto promulgado por el concejo el 24 de enero de 1522 introdujo la Reforma en Wittenberg y reorganizó la asistencia a los pobres en sintonía con la ordenanza municipal anterior que recogía algunas de las ideas de Karlstadt al respecto. Puede que este incluso redactara parte, pero fue el resultado de una estrecha cooperación entre los predicadores evangélicos y la élite de la ciudad: un grupo de unas 30 personas se estuvo reuniendo a diario para redactarla. El dinero no había de usarse solo para aliviar las necesidades de los pobres, sino también para proporcionar préstamos a bajo interés a los recién casados y a los artesanos competentes, lo que ampliaba considerablemente el grupo que podía percibir dinero de la caja común. Las ideas reformistas se mezclaron con temas de disputa antiguos en relación con la moralidad cívica. La ordenanza arremetía contra quienes vivían «en estado de soltería» e insistía en que había que castigar también a quienes alojaran a gentes así. Se exigió el cierre del burdel, esencial en una ciudad universitaria[638]. No había que celebrar misas de forma diferente a la instituida por Cristo en la última cena, es decir, los laicos habían de recibir el pan y el vino y debía permitirse a los fieles «tomar la hostia en la mano e introducirla ellos mismos en su boca»[639]. Por último, habría que contentarse con tres

altares en la principal iglesia parroquial y retirar todas las imágenes, aunque no se fijó ninguna fecha ni ningún plazo para hacerlo. Promulgaba la ordenanza «la noble ciudad de Wittenberg»[640].

Esta ordenanza municipal no se podría haber redactado sin la colaboración de los principales políticos de Wittenberg: el alcalde en funciones y el alcalde electo, Christian Beyer. Su recurso a ideas asentadas sobre la moralidad cívica, como exiliar a prostitutas y pecadores, reflejan los valores y la experiencia del concejo, así como la existencia de una poderosa facción en su seno compuesta por artesanos, la capa media y las élites de la ciudad que favorecían los cambios. Debían de saber que sus planes no agradarían al elector, pero aun así se arriesgaron a incurrir en su ira enviándole la ordenanza municipal impresa[641].

A finales de enero y principios de febrero de 1522 se celebraron reuniones en Eilenburg, cerca de Torgau, entre el representante del elector, Hugo von Einsiedeln, y Christian Beyer[642]. Podemos vislumbrar la naturaleza de esta pequeña élite social si tenemos en cuenta que Beyer, que había sido elegido alcalde en febrero y había actuado en interés del elector hasta entonces, de repente tenía que defender los actos de un concejo al que hasta hacía poco había intentado refrenar. En cambio, Christian Döring y Lucas Cranach, miembros del concejo desde 1519 y muy cercanos a la corte del elector (era el mecenas de Cranach), tendían a ver las cosas desde el punto de vista de este. Finalmente, llegaron a un acuerdo sobre las reformas que había que introducir tras una reunión en la que participaron representantes de la universidad y de la fundación de Todos los Santos, el alcalde y los consejeros del elector. Se estipulaba que la consagración se diría en alemán; se omitiría parte del canon de la misa, la elevación se explicaría como símbolo y se dejaría claro que la misa no constituye un sacrificio; el sacerdote daría la comunión a los fieles «según sus deseos» y se mantendría la ordenanza municipal sobre la mendicidad. No se mencionaba si se iba a comulgar solo en una especie o en ambas y no se ordenó reponer las imágenes destruidas[643]. Karlstadt se comprometió a dejar de predicar para poder llegar a un acuerdo que preservara la ordenanza. La Reforma parecía garantizada en Wittenberg[644].

Sin embargo, el bando católico no había permanecido inactivo. El duque Jorge, alarmado por los acontecimientos que estaban teniendo lugar en la Sajonia electoral, hizo una exitosa campaña para solicitar al consejo

imperial, reunido en Núremberg, que adoptara medidas contundentes. El 20 de enero de 1522 se promulgó un decreto imperial que autorizaba a los obispos católicos conservadores, con jurisdicción en Sajonia (los de Maguncia, Naumburgo y Merseburgo), a realizar visitas de inspección y castigar a todo aquel que introdujera innovaciones. El elector estaba muy preocupado y denunció unilateralmente el compromiso de Eilenburg en cuanto se enteró de que, si desobedecía el mandato, su gobierno peligraría[645]. No tendría nada de extraño que su primo, el duque Jorge, se hiciera con el ducado y con los derechos del cargo de elector; de hecho, fue lo que ocurrió tras la guerra de Esmalcalda de 1546-1547[646].

Sorprendentemente, Lutero retiró su apoyo a la Reforma en Wittenberg y acudió en ayuda del elector. En torno al 22 de febrero, cuando se enteró de lo que estaba ocurriendo en la ciudad, escribió una carta extraordinaria al elector en la que le felicitaba por su nueva «reliquia», «una cruz completa con clavos, lanza y flagelo», con la que se había hecho «sin coste ni esfuerzo». También hablaba de los cambios religiosos en Wittenberg: «Satanás se encuentra entre los hijos de Dios. Abrid los brazos confiadamente y dejad que los clavos penetren profundamente», escribió. «Sed feliz y dad gracias, como hacen quienes desean la palabra de Dios». Lutero entendía la debilidad del elector por las reliquias y, aunque quitaba hierro a la agitación, aseguraba al elector que su pluma «galopaba»; no tenía tiempo, partía hacia Wittenberg[647]. No sabemos bien qué papel desempeñó Spalatin en estos sucesos, pero muchos de los consejos políticos que recibió Lutero cuando estaba en Wartburg debieron de provenir de quien era la mano derecha del elector. La carta dejaba claro de qué lado estaba Lutero: el elector debía saber que podía contar con él para revocar las «innovaciones» que el decreto de Núremberg había prohibido.

El elector dictó inmediatamente una larga carta a su representante en Eisenach, en la que le ordenaba encontrarse con Lutero y le daba instrucciones sobre lo que había de decirle. Era una carta tortuosa en la que el elector primero prohibía a Lutero volver y, después, tomándose en serio sus palabras sobre su reliquia, «una cruz completa», le autorizaba a regresar si esa había de ser su cruz. Desconocemos qué sabía Lutero de todo esto, pero la extensión de la carta revela el peso que el elector concedía a la reunión. El tiempo apremiaba, de ahí que Federico decidiera dar

instrucciones a su representante en vez de mandar llamar a Lutero o enviar a Spalatin a entrevistarse con él[648].

Lutero sabía lo que estaba políticamente en juego. Aseguró al elector que iría a Wittenberg y a Leipzig, «aunque (y perdone Vuestra Gracia Electoral mis tontas palabras) lluevan duques Jorge durante nueve días y cada uno de esos duques esté tan furioso como el auténtico». Era consciente de que el duque Jorge estaba tras el decreto imperial y de que los intereses de Sajonia corrían peligro. Avisó al elector para que no le protegiera: «Voy a Wittenberg bajo una protección mucho mayor que la del elector. No voy a pedir protección a Vuestra Gracia. De hecho, os protegeré mejor de lo que Vos podéis protegerme a mí. Si yo pensara que Vuestra Gracia Electoral podía protegerme y pretendía hacerlo, no iría. Puesto que tengo la impresión de que la fe de Vuestra Gracia aún flaquea, de ningún modo puedo consideraros el hombre que ha de protegerme y salvarme»[649]. En una posdata se ofrecía a escribir la carta que el elector quisiera dictarle, dejando claro que lo único que pretendía era volver a Wittenberg.

Lutero afirmaría más tarde que esta había sido la carta más dura que había escrito a cualquier príncipe. Pero lo cierto es que constituía una capitulación y que aceptaba el punto de vista del elector. Hasta mediados de enero de 1522, Lutero parecía muy satisfecho con cómo se estaba procediendo con la Reforma en Wittenberg. «Me complace mucho todo lo que oigo y veo. ¡Que el Señor fortalezca los espíritus de quienes quieren hacer lo correcto!», había escrito a Spalatin a principios de diciembre, aunque sabía que había habido disturbios en la iglesia de la ciudad el día anterior a su llegada a Wittenberg. En una fecha tan tardía como el 13 de enero felicitaba a Karlstadt por sus esponsales[650]. No había condenado la supresión de las imágenes, ni la abolición de las misas privadas, ni la institución de la comunión en ambas especies, ni siquiera el rechazo a la adoración del sacramento. Sin embargo, decidió volver a Wittenberg y hacer realidad el deseo de Spalatin y del elector de revocar todas las innovaciones condenadas por el decreto imperial.

Es fácil llegar a la conclusión de que las «revueltas» de Wittenberg resultaron ser un pretexto excelente para que Lutero y la corte electoral impusieran los artículos del decreto imperial, que permitían que los obispos católicos llamaran al orden al clero evangélico, la expulsión de los sacerdotes casados de sus parroquias y hasta admitían amenazas de penas

de prisión y martirio. Sin embargo, era importante que no pareciera que el elector favorecía a Lutero y mucho menos que autorizaba su regreso. De manera que este hizo lo que había prometido: escribió otra carta, redactada por Spalatin, en la que afirmaba que volvía en contra de la voluntad del elector. La editó el jurista Hieronymus Schurff, y hubieron de realizar dos o incluso tres pruebas hasta obtener el texto que deseaban. La mandaron inmediatamente al hermano del elector, Juan, a quien pidieron que realizara copias. La velocidad era crucial de nuevo: se enviaron enseguida copias a las personas influyentes de Núremberg y una cayó convenientemente en manos del duque Jorge. La misiva produjo el efecto deseado: Federico fue exonerado de la sospecha de haber permitido volver a Lutero[651].

Cuando Lutero llegó a Wittenberg el 6 de marzo, empezó a dar marcha atrás[652]. Se encontró con Melanchthon, Jonas y Amsdorf y pasó los dos primeros días reunido con el concejo. En aquel momento lo controlaba la facción favorable al elector y sus miembros se alinearon rápidamente. En un gesto que no pretendía ser irónico, el concejo regaló a Lutero paño para confeccionar un hábito nuevo: el caballero tenía que volver a vestir como un monje.

El 9 de marzo Lutero empezó a predicar el primero de ocho sermones, conocidos como sermones *Invocavit*, en la iglesia parroquial, en «su» púlpito, al que ya no permitían acercarse a Karlstadt. Su estilo denota mayor confianza y seguridad. Los sermones resultan muy didácticos, pero también hallamos en ellos humor, insultos y exégesis bíblica. No ocultaba su desdén hacia los predicadores («Dr. Karlstadt, Gabriel y Michael») que habían convencido a los ciudadanos de Wittenberg de su propia divinidad. Lutero afirmaba que cualquiera, hasta un asno, puede enseñar a los demás las frases correctas. Pero las obras de la fe son actos, no palabras. Insistía en el poder de las Escrituras: la palabra lo hizo todo, decía, «mientras bebía cerveza de Wittenberg con mi Philipp [Melanchthon] y con Amsdorf»[653].

Lutero recordó a los feligreses desde el principio que él había sido el primer reformador: «Queridos hermanos, seguidme [...], fui el primero a quien Dios puso en esta arena. Fue a mí a quien Dios dijo en primer lugar que predicara estas sus palabras». Concluía el primer sermón imaginando «lo que hubiera ocurrido, si hubiera convertido a mi gente en parte del "plan" [es decir, del campo de batalla] y yo (que les había persuadido para que fueran) hubiera querido huir de la muerte en vez de participar de su

espera gozosa, ¡qué forma de engañar al rebaño hubiera sido!». Afirmaba que quienes introducían cambios importantes en la religión olvidaban que a los niños hay que criarlos primero con leche y, después, con papilla, antes de darles huevos y una dieta blanda. Los radicales son como hermanos que, tras saciarse, «sajan el pecho», en vez de dejar «mamar a sus hermanos como habían mamado ellos»[654].

Lutero reclamaba el liderazgo basándose en una paradoja: como luchaba contra el diablo, y aquellos que «sufren persistentemente los ataques de la muerte y el diablo» tenían una fe mayor, parecía evidente que él era el elegido. En realidad, la idea original pertenecía a Staupitz, pero sus batallas internas con los demonios habían adquirido tales dimensiones que avalaban su propia rectitud moral. «Aún no sabéis lo que cuesta luchar con el diablo y vencerle», proclamaba Lutero. «Yo lo sé bien, pues he compartido con él la sal un par de veces; le conozco bien y él me conoce bien a mí»[655]. Los otros predicadores insultaban a sus adversarios llamándoles criaturas de Satanás o denigraban la misa católica con el adjetivo «demoniaca», pero hablar a la congregación de encuentros personales con los demonios no era lo mismo; era arriesgado porque quienes se encontraban con demonios eran posesos o brujas. Cochlaeus, que se había convertido en uno de los peores enemigos de Lutero tras Worms, afirmaba que sus encuentros con los demonios demostraban a las claras que era un hereje. Ninguno de los demás reformadores afirmaba cosas parecidas; de hecho, los profetas procedentes de Zirckau que habían acudido a Wittenberg predicaban lo contrario: decían hablar con Dios.

En los sucesos de Wittenberg detectamos lo que se convertiría en un patrón en la vida de Lutero: por mucho que arremetiera contra las autoridades y las insultara con sorprendente imprudencia, al final acababa tomando partido por ellas. Lutero adoptó como relato oficial de lo que había ocurrido en Wittenberg la historia propagada por los católicos: Zwilling y Karlstadt se habían dedicado a predicar la subversión y esto había dado lugar a una sedición armada en la ciudad. Era una ficción muy conveniente para ambas partes, pues minimizaba la intervención del concejo, de los principales reformadores y de otros en la introducción de la Reforma. De hecho, hasta enero, Melanchthon había optado por una línea mucho más radical que la de Karlstadt, pero, como el decreto imperial había obligado al

elector a denunciar el acuerdo de Eilenburg, había que echarle la culpa a alguien.

Como hemos visto, hacía tiempo que Lutero no se sentía cómodo con Karlstadt. No se carteó con él desde Wartburg y quería que Melanchthon fuera el líder del movimiento en Wittenberg: un desaire para el hombre de más edad y el más experimentado. Lo cierto es que Melanchthon demostró que no tenía las ideas muy claras, era poco constante y volátil[656]. Sin embargo, nada indica que Lutero culpara a Karlstadt de lo sucedido en Wittenberg hasta su vuelta de Wartburg. En cuanto llegó, el asunto adoptó rápidamente un cariz personal: todo había sido culpa de Zwilling y Karlstadt. Sus emotivas prédicas habían llevado al pueblo a alzarse minando el orden cívico. Esta era la versión de los reaccionarios (los canónigos conservadores de Todos los Santos), que hablaban de interrupciones sin importancia de los oficios como si fueran graves atentados contra el orden público. Lutero se dedicó a restablecer su «orden» y, cuando lo hizo, pareció evidente lo mucho que les debía. Repetía los rumores sobre gente que había comulgado tras tomar coñac, aunque en su versión lo bebían *después* de haber comulgado, y narraba la anécdota de las hostias que habían caído al suelo, exclamando que se había dado al sacramento un trato tan irrespetuoso «que sorprende que no os hayan echado por tierra truenos y relámpagos». Tomar la sagrada forma en la mano, afirmaba Lutero, no convierte a nadie en un buen cristiano; si así fuera, una cerda sería la cristiana perfecta, pues podría recogerla con su hocico[657].

Zwilling se sometió rápidamente. Pidió perdón y se retractó tan sinceramente que Lutero le recomendó como pastor en Altenburgo. Así pudo sacarle de la ciudad y ponerle a salvo bajo la protección del elector en una ciudad sobre la que se alzaba uno de los castillos de Federico. Karlstadt se quedaba solo con la soga al cuello, como él mismo diría luego[658]. Reiteraron a Karlstadt la prohibición de predicar y, cuando intentó publicar, el censor de la universidad no se lo permitió[659].

La idea de que Karlstadt fue un chivo expiatorio es la conclusión más fácil. Lutero exculpó a Zwilling rápidamente, pero no estaba dispuesto a perdonar a Karlstadt, a quien le unía una amistad mucho más íntima. El relato que hizo Lutero de los sucesos en Wittenberg es la historia de una amistad truncada y de la traición personal de Karlstadt. Fue el primero de lo

que se convertiría en una larga serie de acólitos que supuestamente habían traicionado a su líder. El odio extremo de Lutero resulta escalofriante. En los sermones *Invocavit* no había criticado a Karlstadt directamente, pero el sarcasmo es evidente cuando llama a su antiguo colega «Dr. Karlstadt». Antes de que pasara mucho tiempo, Lutero lo vinculó con Satanás: el diablo, adoptando la forma de Karlstadt, se había vuelto contra Lutero para acabar con la Reforma. Karlstadt era un «ángel» que se había convertido en un «ángel [portador] de luz», es decir, en el diablo[660].

En principio, Lutero había aprobado muchos de los cambios introducidos por Karlstadt, como la comunión en ambas especies o la misa en alemán, pero cuando, en 1523, introdujo una nueva liturgia, esta fue en latín y, también hasta ese mismo año, los laicos solo recibieron el pan en la eucaristía. Se abolieron todos los rasgos distintivos de la misa de Wittenberg, como las ropas seglares de los sacerdotes o la posibilidad de que los fieles pudieran tocar el pan y el vino en vez de recibirlos del sacerdote. Sin embargo, en otros aspectos la liturgia en alemán de Lutero de 1526 difería poco de la de Karlstadt. Aunque Lutero reescribió después la historia de la disputa y la hizo pasar por una ruptura doctrinal, Karlstadt no era un sacramentario por entonces. Resulta tentador llegar a la conclusión de que el desacuerdo real versaba sobre el liderazgo del incipiente movimiento reformista.

Pero esto sería una verdad a medias. A un nivel más profundo, Lutero apreciaba una diferencia fundamental entre Karlstadt y él. Aunque se habían formado en la misma tradición espiritual, la *Theologia deutsch*, y ambos estuvieron influidos por Staupitz, habían tomado caminos diferentes y, con el tiempo, adoptarían posturas distintas en torno al sacramento. Dos años después, Karlstadt diría que la comunión solo era un acto que conmemoraba un hecho, que la presencia de Cristo en la eucaristía era espiritual, que no se encarnaba en el pan. Lutero había percibido la hostilidad de Karlstadt hacia la carne en su tratado sobre los votos. Las teologías de ambos hombres pronto serían irreconciliables.

Con Lutero de vuelta, Zwilling en su sitio, Karlstadt amordazado y las radicales ordenanzas municipales del concejo abolidas, la Reforma parecía haber llegado a su fin en Wittenberg. Sin embargo, no se borraron todas sus huellas. La ordenanza municipal que prohibía la mendicidad y la caja común no se tocaron. No podía hacer regresar a los monjes ni restituir las

imágenes destruidas. Con el tiempo volverían a introducirse la mayoría de las reformas de Karlstadt, aunque Lutero esperó muy oportunamente hasta su muerte, en 1541, antes de abolir la elevación del sacramento en Wittenberg. Cuando el concejo renunció a inmiscuirse en temas religiosos, la Reforma de Wittenberg dejó de estar en manos de un movimiento cívico popular y empezó a ser obra de los príncipes. Sería Lutero quien decidiría cuándo se podía alimentar a las conciencias débiles con algo más que papilla. El entusiasmo visionario del movimiento de Wittenberg, la esperanza de que se podían hacer grandes cosas con los fondos que habían liberado las misas y los monasterios, la sensación de poder evangélico que dio el hecho de comulgar en ambas especies a miles de ciudadanos, todo eso se perdió cuando Lutero insistió en mantener su liderazgo y desautorizó la acción colectiva.

Es poco probable que una Reforma comunitaria triunfara en Wittenberg. La ciudad era demasiado pequeña para sustentarla y carecía de una tradición de independencia porque dependía del elector (numerosos miembros de la élite política mantenían relaciones con la corte). Muchos de los artesanos no tenían quejas en el ámbito económico-político y la otra institución importante de la ciudad, la universidad, tampoco quería enfrentarse a su fundador. Los estudiantes, por su parte, que sí tenían tradición de activismo, no eran muy leales a Wittenberg, sobre todo teniendo en cuenta que muchos de ellos empezaban a no encontrar sentido a los estudios académicos. Cuando el duque Jorge consiguió el decreto imperial que permitía a los obispos católicos revocar la Reforma, el elector no tuvo más remedio que someterse o arriesgarse a perder su poder y su título. Si Lutero, siempre tan realista, no hubiera anulado los cambios realizados en diciembre y enero, como requería el decreto, probablemente la Reforma de Wittenberg no hubiera sobrevivido.

Sin embargo, la idea de una Reforma comunitaria realizada por el pueblo no había muerto. Los movimientos populares la llevarían de una ciudad a otra: Zwickau, Augsburgo, Nördlingen, Núremberg y Estrasburgo. La multitud atacaba a los clérigos y reclamaba a sus concejos ciudadanos, mientras los predicadores evangélicos permitían vislumbrar a su público lo que era una comunidad reformada. Los actos que habían galvanizado al pueblo de Wittenberg se repitieron por todo el Imperio. Los evangélicos interrumpían los sermones, destruían altares, rompían misales, orinaban en

los cálices y se mofaban del clero. Utilizaban el mismo repertorio de ritual carnavalesco y de comedia que habían usado los estudiantes de Wittenberg[661]. Karlstadt tampoco había caído en el olvido. Fueron sus ideas, no las de Lutero, las que prendieron en Riga y la antigua Livonia donde fueron puestas en práctica por los movimientos locales de la Reforma. En Oldersum y otras regiones de Frisia oriental se adoptaron sus ideas sobre el sacramento, pues las de Lutero les parecían supersticiosas. La ciudad de Magdeburgo adoptó rasgos del movimiento de Reforma de Wittenberg y, en fecha tan tardía como 1524, se representaba a Lutero y a Karlstadt liderando juntos la Reforma en un panfleto publicado en Espira[662].

Al oponerse a una Reforma comunitaria y tomar partido por las autoridades, Lutero se distanciaba de lo que estaba ocurriendo en el resto del Imperio. Durante su estancia en Wartburg había perdido sus redes de contactos más allá de Sajonia y Mansfeld. El luteranismo no lograría asentarse de forma duradera en las grandes ciudades como Augsburgo o Estrasburgo. Ni siquiera Núremberg, nominalmente luterana, pedía su consejo de forma regular; recurría a sus propios predicadores locales. Lutero había tachado de la agenda de Wittenberg todos los puntos que incitaban a la Reforma en otras ciudades a lo largo y ancho del Imperio, como la tiranía de la confesión, la iconoclastia o la exigencia de un cambio inmediato en la liturgia. No entendía los valores comunitarios ni la política de las comunidades municipales e ideales como «hermandad» o «compromiso» le resultaban totalmente ajenos. Con el diablo no había compromiso posible y, en sus sermones *Invocavit*, reiteraba que todos hacemos frente solos a la muerte y al diablo. Volvió de Wartburg convertido en un predicador sincero, seguro en el papel de pastor de su rebaño. Esta confianza en sí mismo era fruto de su aparición en Worms y de su aislamiento en Wartburg, pero la había adquirido a costa de reducir peligrosamente su visión. Había emprendido la Reforma para sus «queridos alemanes» y se había enfrentado a todos los príncipes y al Imperio, pero en ese instante el único mundo que parecía interesarle era el del pequeño páramo donde vivía.

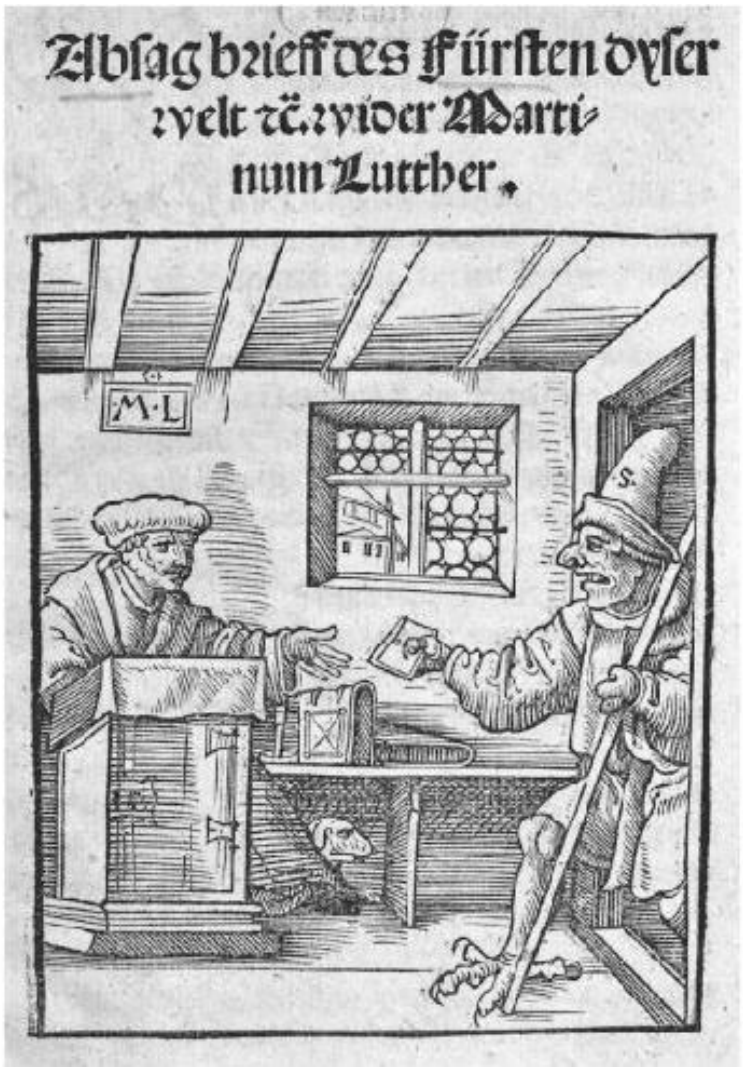
41. En esta xilografía vemos a Karlstadt y a Lutero a ambos lados de un carro en el que Cristo, que se dirige hacia la salvación, aparece sentado. Ulrich von Hutten, con armadura, lleva encadenado al clero de la vieja Iglesia; se reconoce a Murner, que aparece representado con rostro de gato. Tanto Lutero como Karlstadt portan palmas de la salvación, pero Karlstadt casi destaca más que Lutero. La xilografía recuerda a la de El carro de Karlstadt de Cranach, el primer ejemplo de propaganda visual de la Reforma [cfr. ilus. 22, p*p. 137-139]. P*rocede de un folleto de Hermann von dem Busche, Triv[m]phvs veritatis. Sick der warheyt, un largo poema en alabanza de la Reforma publicado en Espira en 1524.

11. La posada del Oso Negro

A las 7 de la mañana del 22 de agosto de 1524, Lutero predicó en la iglesia principal de Jena. Fue un sermón memorable de hora y media de duración. El reformador se mostró muy combativo y criticó abiertamente a quienes ponían en duda la presencia real de Cristo en la eucaristía. También condenó a los radicales que insistían en retirar todas las imágenes de las iglesias. Según Lutero, estas personas se encontraban poseídas por el espíritu de Satanás y, aunque eran pocos, su existencia demostraba que el diablo estaba haciendo de las suyas[663].

Jena no era un territorio favorable para Lutero, que inspeccionaba a la sazón las iglesias sajonas. Karlstadt tenía su propia parroquia en la pequeña y cercana ciudad de Orlamünde, donde había empezado a introducir el tipo de Reforma que no pudo fundar en Wittenberg. Martin Reinhard, predicador de Jena, era aliado suyo y la imprenta local había editado las obras de Karlstadt. De hecho, él estuvo presente esa mañana en Jena, disfrazado de campesino y oculto bajo un gran sombrero de fieltro. Tenía la convicción de que la diatriba de Lutero contra los «locos» iba dirigida a él.

Tras el sermón, envió una nota a Lutero en la que le proponía un encuentro; Lutero replicó que no tenía ninguna objeción. Pocas horas después, Karlstadt, acompañado por Reinhard y el Dr. Gerhard Westerburg, su cuñado y colega predicador, llegó a la posada del Oso Negro, donde se alojaba Lutero con su escolta de funcionarios de la corte de Sajonia[664]. Cuando los visitantes entraron, Lutero ofreció un asiento a Karlstadt frente a él e insistió en la necesidad de hablar en público.



42. En este panfleto crítico de 1524, puede identificarse a Lutero por sus iniciales, que aparecen escritas en la pared sobre su cabeza. Está con el diablo, que le hace entrega de un panfleto. Se reconoce inmediatamente a este por las pezuñas y la «S» de su sombrero, que hace referencia a Satanás. El demonio va vestido de campesino y la imagen sugiere que Lutero es parte de una alianza maldita con campesinos.

Ante el grupo de dignatarios allí reunidos, Karlstadt objetó que Lutero le había criticado de un modo similar a los «espíritus rebeldes y asesinos» que seguían a Thomas Müntzer. Este último, de quien volveremos a hablar más adelante, se había inspirado en las ideas de Lutero, pero había diseñado una teología radical que no solo exigía cambios religiosos, sino también sociales. Empezaba a preocupar a las autoridades locales y recientemente le habían expulsado de la ciudad de Allstedt. Karlstadt insistía en que las acusaciones de Lutero eran injustas, pues, aunque defendía puntos de vista

diferentes a los suyos en el tema de los sacramentos, tampoco estaba de acuerdo con Müntzer. «Quiere [...] meterme en el mismo saco que a los espíritus asesinos, lo que es deshonesto por su parte y atenta contra la verdad», afirmaba Karlstadt. Era un reproche hiriente, pues, en una sociedad que dependía de la palabra dada, afirmar que alguien era deshonesto era tanto como cuestionar su virilidad y su respetabilidad. Karlstadt también acusó a Lutero de no dejarle predicar ni publicar. En palabras que evocaban la flagelación de Cristo, afirmó: «¿Acaso no me has atado de pies y manos al prohibirme publicar, al retirar mis obras de las imprentas, al no dejarme escribir ni predicar, mientras tú escribías, publicabas y predicabas contra mí?»[665].

Los dos hombres discutieron largo rato y, en ocasiones, guardaron silencio. Se conocían bien y los insultos hacían mella. «Vas por ahí haciéndote el grandioso y alardeando y lo único que quieres es ser exaltado y que todos te vean», dijo Lutero a Karlstadt. «Tú solo dices lo que conviene a tu reputación y vas por ahí provocando odio hacia ciertas personas», replicó Karlstadt. En medio de estos impulsivos intercambios, Karlstadt se volvió hacia la audiencia y declaró: «Queridos hermanos, os ruego que paséis por alto mi duro discurso. No está en mi naturaleza hablar así y en mi corazón no hay ira ni maldad». Puesto que la ira era un pecado mortal, Karlstadt se basaba en la teoría de los cuatro humores para explicar que era un individuo colérico, pero que su «corazón» no estaba lleno de ira ni de maldad[666].

Lutero acusó a Karlstadt de no querer criticarle en público y Karlstadt replicó que era Lutero quien le impedía hacerlo. Entonces, sacando una moneda de su bolsillo, Lutero anunció: «Hazlo y te daré un florín». Karlstadt aceptó el reto, cogió la moneda, «la mostró a todos los presentes» y declaró: «Queridos hermanos, esto es una promesa, una señal de que estoy autorizado a escribir en contra del Dr. Lutero»; después, dobló la moneda y se la guardó en la bolsa. Los hombres se dieron la mano y Lutero brindó por Karlstadt antes de partir[667].

Fue una reunión trascendental. Al doblar la moneda, Karlstadt la sacó de la circulación y la convirtió en un símbolo. Era una práctica común en el siglo XVI: se acordaban matrimonios mediante la entrega de una moneda simbólica y los tratos mercantiles que no se plasmaban en papel se cerraban

con rituales como estrecharse la mano y brindar. Sin embargo, no captamos bien el sentido de este ritual. Para Lutero fue una declaración de enemistad, el inicio formal de una contienda; Karlstadt solo entendió que se le permitía volver a escribir. Martin Reinhard publicó un panfleto en el que describía el suceso, de manera que, por una vez en la historia, Lutero no llevó la voz cantante en cuestiones de propaganda. Se puso furioso cuando leyó la descripción de Reinhard, escrita «para mi infamia y para gloria de Karlstadt», aunque el tono del texto fuera escrupulosamente neutro[668]. Al lector no se le escapaba el desprecio que Lutero mostró hacia Karlstadt durante toda la reunión, que remató al regalarle una valiosa moneda (de oro, ni más ni menos). Ya no había vuelta atrás: Lutero había hecho pública su promesa a Karlstadt de permitirle escribir[669]. Eso sí, se aseguró de que el autor del panfleto no se saliera con la suya. Poco después, obligaron a Reinhard a dejar su puesto en Jena y, cuando se trasladó a Núremberg, lo echaron de allí también. Reinhard consintió rápidamente y pidió perdón, pero Lutero se negó a intervenir en su favor[670].

¿Cómo habían llegado a esto unos antiguos aliados? La respuesta está en el florecimiento de las ideas reformistas en los dos años transcurridos desde que Lutero había vuelto de Wartburg, cuando el movimiento se escindió y quedó fuera de su control. Tras la derrota del movimiento de Wittenberg en 1522, Karlstadt, silenciado, retuvo su puesto de archidiácono y hasta su plaza universitaria, aunque, eso sí, mantuvo una actitud reservada. Pero estaba aislado y Melanchthon y los demás le trataban con desdén. Se fue radicalizando y ofreció una visión negativa de la vida universitaria, al alegar que los títulos y el trabajo académico en general no conducían más que a la disensión y la jactancia. «¿Qué buscamos en la enseñanza superior, si no es ser honrado por los demás?», preguntaba. «Unos aspiran a ser maestros, otros, doctores, incluso doctores en Sagradas Escrituras. Los "académicos" buscan honores con tanta avaricia que envidian y persiguen a quienes enseñan lo mismo que ellos». Eso estaba mal, porque «no podemos [...] creer en Dios y confiar en él mientras recibimos tales honores». Era una declaración asombrosa en boca de alguien que siempre había disfrutado de los debates duros. A continuación, critica los rituales académicos: «Para mayor gloria de la academia, nos arrodillamos, damos dinero y organizamos fiestas y costosos banquetes para ganar influencia sobre la gente y obtener

su respeto». Karlstadt fue coherente y repudió su propio título de doctor, aunque Lutero siguió refiriéndose a él el resto de su vida como «Dr. Karlstadt». Ahora lo que atraía a un hombre que antes alardeaba de su linaje era la vida rural y las labores agrícolas. Cada vez pasaba más tiempo fuera de Wittenberg y se compró una granja en Wörlitz[671].

Karlstadt seguía la moda de su época al querer ser granjero. Empezaba a idealizarse a unos campesinos a los que hasta entonces se había considerado patanes y se había despreciado. Pero, en ese momento, se aludía a la honestidad de su trabajo y a la sencillez de su fe evangélica. Uno de los personajes que mejor encarna esta idea es Diepold Peringer, el conocido como «campesino de Wöhrd». Peringer decía no saber leer ni escribir, pero predicaba por inspiración y publicaba tratados evangélicos que se imprimían y circulaban por toda Alemania, a menudo ilustrados con una llamativa xilografía que representaba a un devoto campesino con gruesas botas y un mayal que hace el gesto de un predicador con la mano derecha. Estas imágenes eran sorprendentes porque recordaban a las de los campesinos revolucionarios de la Bundschuh, un grupo organizado de finales del siglo XV que unió a los campesinos bajo el signo de una bota.

Las ilustraciones parecían sugerir que los campesinos eran evangélicos piadosos, cristianos sencillos que predicaban mejor que los clérigos con formación. En los sermones de Peringer, daba la impresión de que el espíritu de Dios se derramaba sobre el pueblo llano. Hasta Spalatin, que le oyó predicar en Núremberg, quedó deslumbrado. Pero, en 1524, Peringer fue desenmascarado cuando se supo que había sido clérigo y que, desde luego, sabía leer y escribir (y predicar). A Lutero le hizo mucha gracia que hubiera logrado engañar a Spalatin, pero, de no haber existido Peringer, habría que haberlo inventado. Su impostura dio voz a la nueva tendencia en Alemania de admirar a las gentes sencillas, sobre todo a los campesinos, y mostrar suspicacia ante los intelectuales.

Karlstadt, que compartía esta tendencia, empezó a jugar con la idea de dejar la universidad para siempre y hacerse viticultor (se había criado en una zona vinícola) o vivir como cualquier sacerdote. Al final optó por la segunda de las posibilidades y se trasladó a Orlamünde, donde a todos los efectos era archidiácono. Negoció con las autoridades y, en mayo de 1523, la parroquia solicitó formalmente al elector que le nombrara su pastor. Fue

una enorme pérdida de estatus, pues implicaba aceptar un trabajo mal pagado que había encargado a otros cuando aspiraba a una prebenda mayor en Wittenberg. El antiguo profesor de universidad cambió los ricos ropajes que vestía cuando volvió de Italia por un atuendo gris de campesino y sustituyó el birrete de doctor por un sombrero de fieltro[672]. Luego diría: «Ahora tengo un abrigo gris (gracias a Dios) en vez de los lujosos ropajes que tanto me gustaron en tiempos y que me hicieron pecar». Lutero se burló cuando se enteró de que, desde que llevaba «abrigo gris y sombrero de fieltro, no quería que le llamaran doctor, sino hermano Andrés y querido vecino como a cualquier otro aldeano»; eran señales evidentes de la determinación de Karlstadt de renunciar a su superioridad social[673]. La parroquia de Orlamünde estaba medio derruida y sus vallas, rotas; no se había cuidado adecuadamente de la madera y el anterior titular, que se había largado cuando empezó a sospecharse que era responsable de un delito, había usado el estiércol reservado para el vino de los curas para abonar sus propios viñedos. Karlstadt decía anhelar esta vida de campesino, aunque no sabemos hasta qué punto trabajó la tierra personalmente[674].

43-44. Dos ilustraciones de los tratados de Diepold Peringer. En la primera, el campesino lleva un rosario y hace gestos de predicador con la otra mano; en la segunda, el piadoso campesino lleva botas de labrador y un mayal.

El periodo de silencio forzoso en Wittenberg tras 1522 había sido duro para Karlstadt, pero también fue muy creativo, porque usó el tiempo para desarrollar su teología mística. Aún no podía publicar en Wittenberg, pero, a finales de 1523, el impresor Michael Buchfurer se mudó de Erfurt a Jena y empezó a editar sus obras con la ayuda financiera del cuñado de Karlstadt, el Dr. Gerhard Westerburg, un rico ciudadano de Colonia. En Orlamünde, Karlstadt puso en práctica su nueva teología como no hubiera sido posible en Wittenberg bajo la mirada vigilante de Lutero. Oficiaba la misa en alemán y tradujo los Salmos del hebreo para que la congregación pudiera cantarlos. Según un testigo malintencionado, las traducciones eran malísimas y las voces, poco afortunadas, pero constituía un intento de implicar a la congregación con ayuda de la música y de acentuar la cercanía espiritual a Dios[675]. Cada vez le interesaba más el Antiguo Testamento y,

cuando un feligrés con problemas matrimoniales le pidió consejo, le recomendó tomar una segunda esposa como hacían los profetas. Lutero, que estaba bien informado de los acontecimientos, ironizó que lo siguiente sería introducir la circuncisión[676]. Parece que Karlstadt también aconsejó a las mujeres que desempeñaran un papel más activo en la congregación y abrió una escuela bíblica para dotar a los feligreses de confianza en su propia interpretación de las Escrituras; empezó a afirmar que la etimología de su concepto teológico clave, la *Gelassenheit*, provenía del vocabulario de los campesinos sajones[677]. Todo era muy distinto en el Wittenberg de Lutero, donde por respeto a los «débiles» se habían revocado la mayoría de las reformas litúrgicas y la misa volvía a oficiarse en latín[678].

Lutero y la universidad no se quedaron de brazos cruzados. Cuando descubrieron que Karlstadt había soslayado la censura universitaria al imprimir sus obras en Jena, Lutero escribió al rector sajón para exigirle que sometiera al impresor a censura o le cerrara el negocio. En abril de 1524, la universidad llamó a Karlstadt a Wittenberg y le hizo elegir entre dejar su puesto en Orlamünde o perder la archidiaconía y los cargos académicos asociados. Al parecer, Karlstadt eligió seguir siendo archidiácono, una decisión que Lutero despreció: «Si hubiera tenido la certeza de que su vocación era la de pastor, debería haber sacrificado su vida antes que renunciar»[679]. En realidad, Karlstadt quiso quedarse con ambos cargos. Pidió permanecer en Orlamünde durante el verano, alegando que debía recuperar sus inversiones en productos de granja y viñas; los feligreses de Orlamünde, evidentemente, estaban muy unidos a su predicador y pidieron al duque que le permitiera quedarse[680].

Esto puede parecer un conflicto entre el derecho de una congregación a nombrar a su pastor (algo que Lutero había apoyado) y el derecho del patrón (en este caso la universidad) a elegirlo, pero Karlastadt fue muy cuidadoso y siempre se puso a disposición de las autoridades universitarias. Tenía formación jurídica y no estaba cuestionando los derechos de propiedad de la Iglesia. Además, lo que le había llevado a la parroquia eran sus responsabilidades como archidiácono de Orlamünde. La universidad, por su parte, nombró rector a Caspar Glatz, un hombre sospechosamente viejo para el puesto. El nuevo vicario escribió amargas cartas a Lutero en las que le informaba de lo que estaba pasando y llegó a alegar que Karlstadt

pagaba a un capellán para que se hiciera pasar por un espíritu maligno con el fin de asustar y engañar a la gente[681].

Lejos de la vida universitaria y del escrutinio del censor, Karlstadt se distanciaba cada vez más de la teología de Lutero. Exploraba su nuevo entendimiento de la comunión como sacramento espiritual y afirmaba que Cristo no estaba realmente presente en el pan y el vino, pues estos, después de todo, no eran para él sino objetos carnales. Decía que el pan se compraba en la panadería: no era Cristo. Karlstadt parecía cada vez más convencido de que las imágenes conducían a la idolatría y habría que retirarlas de las iglesias. También mantenía correspondencia con Thomas Müntzer.

Thomas Müntzer, que acabaría siendo el peor adversario de Lutero, había nacido en Stolberg, cerca de Eisleben, y probablemente procedía de una familia de mineros u orfebres. Había estudiado en Fráncfort del Óder y había pasado algunas semanas en Wittenberg durante el otoño de 1517 para asistir a las clases del humanista Juan Esticampiano. Fue entonces cuando conoció a Karlstadt. Eran tiempos difíciles en Wittenberg, aunque no sabemos hasta qué punto influyó Lutero sobre Müntzer, ni en qué medida este formó sus opiniones por sí mismo (como él afirmaba)[682]. Tras ocupar una serie de puestos temporales mal pagados, incluido el de confesor de monjas, sustituyó al predicador evangélico Johannes Egranus en Zwickau, donde empezó a desarrollar una concepción mucho más radical de la Reforma[683]. Egranus había provocado a los católicos y se había convertido en objeto de sus ataques; Müntzer, que había descubierto que se le daba bien predicar, llegaría mucho más lejos.

Cuando Egranus volvió, encontraron otra parroquia para el osado predicador de Zwickau, Santa Catalina, una congregación formada por tejedores pobres, con los que Müntzer estableció rápidamente una buena relación. Allí conoció a los «profetas de Zwickau». Aunque sus ideas teológicas eran muy diferentes (al parecer, Nikolaus Storch era un seguidor de la herejía del Libre Espíritu), también hubo puntos de contacto e influencia mutua. En Zwickau las cosas tampoco fueron coser y cantar y Müntzer se convirtió también en objeto de ataques. Rompieron las ventanas de su alojamiento y recibió todo un rosario de amenazas y abusos. Puede que en parte se debiera a una carta de Johannes Agricola, partidario de Lutero, en la que exigía a Müntzer que moderara el tono de sus sermones:

«Deberíais estar enseñando lo que está bien, pero criticáis a otros de manera injustificada, mencionándolos por su nombre, y añadió en mayúsculas: SOLO EXHALÁIS MATANZA Y SANGRE»[684]. Müntzer empezó a predicar contra Egranus, cuya teología consideraba poco seria (algo en lo que Lutero y Agricola coincidían) y Egranus respondió en términos similares. El resultado fue que el concejo de la ciudad desterró a ambos predicadores y nombró a Nikolaus Hausmann, ferviente seguidor de Lutero, con las ideas más claras, para que ocupara su lugar.

Müntzer decidió ir a Praga en junio de 1521 y, por entonces, ya estaba convencido de la inminencia del fin del mundo y de su propio martirio. Sus ideas apocalípticas son evidentes en su *Manifiesto de Praga*, una diatriba contra el clero y una defensa de la teología mística; escribió una versión de este texto en un papel de un metro cuadrado, como si quisiera publicar su propia versión colosal de las 95 tesis[685]. Volvió de Praga en diciembre de 1521 y desempeñó algunos cargos temporales, hasta que consiguió un puesto de predicador en Allstedt, en abril de 1523. Allí, como Karlstadt, se dedicó a introducir una auténtica Reforma e incluso fundó una imprenta. Allstedt era una pequeña ciudad comercial situada a unos 50 kilómetros al nordeste de Erfurt, en un enclave de la Sajonia electoral bajo control del duque Juan, hermano del elector, pero rodeada de territorios católicos hostiles. El duque y Spalatin sabían lo suficiente sobre las posturas radicales de Müntzer como para interesarse por el nuevo predicador y, a finales de 1523, visitaron la ciudad y se alojaron en el castillo. Las autoridades sajonas, siempre cautas y de movimientos lentos, no hicieron nada. Parece que el duque Juan se resistía a adoptar medidas contra Müntzer, pues era muy consciente del apoyo local del que gozaba y no quería reprimir la predicación evangélica.

Lutero, en cambio, se convenció enseguida de que Müntzer era peligroso y todo lo que escribió en el verano está lleno de referencias al «espíritu de Allstedt». A finales de julio de 1524, preocupado por la inacción de las autoridades, publicó su *Carta a los príncipes de Sajonia sobre el espíritu de rebelión*[686]. Lutero recordaba a los gobernantes seculares que siempre había habido falsas sectas cristianas y relacionaba a Müntzer con la violencia y la rebelión. También proclamó que a quienes destruían imágenes no les guiaba el «espíritu», como afirmaban ellos, sino el demonio; un argumento dirigido implícitamente contra Karlstadt y Müntzer.

Lutero no nombra a ninguno de los dos, ni tampoco menciona al «espíritu de Alstedt», pero se aprecia claramente que el término hacía referencia a la teología de Karlstadt. Después de todo, ambos hombres honraban la *Gelassenheit*, aunque Müntzer, que había vivido la vida insegura de un clérigo proletario, ponía un énfasis mucho mayor en el sufrimiento como parte del proceso que conducía al creyente hasta Dios. Ambos habían fundado parroquias devotas, habían retirado imágenes y habían reformado la liturgia; además, mantenían una relación por correspondencia. Karlstadt había afirmado que la letra de las Escrituras no valía nada sin el espíritu y que la teología académica no conducía a la verdad. Como dijera a Müntzer en 1522: «He hablado más de visiones y sueños que cualquier otro profesor»[687].

Según Lutero, aunque estas personas se consideraban espiritualmente superiores, no habían luchado contra el Papa como sí había hecho él. Para subrayar su postura, incluía una breve autobiografía en la que relataba su disputa de Leipzig y la defensa que hiciera de su teología en Augsburgo y Worms[688], se presentaba como el único héroe de la Reforma y anulaba a Karlstadt por completo. Los espíritus de Allstedt se beneficiaban de las victorias de Lutero «sin participar en la batalla ni arriesgar su sangre para lograrlas. Yo he tenido que vencer por ellos hasta ahora a riesgo de mi cuerpo y de mi vida»[689].

En esta batalla retórica, Lutero convertía su propia existencia física, su disposición a poner en juego «su cuerpo y su vida», en el pilar de la verdad. Establecía paralelismos entre el movimiento evangélico, el relato de sus propios actos y su ser físico, como ya era evidente en las palabras que le atribuyeron en Worms: «Aquí estoy»; su cuerpo desvelaba la verdad y su compromiso. Lutero sabía bien que los estallidos de cólera de Karlstadt no podían compararse con los suyos. Pero la «corona del martirio» era importante para ambos. Fue la perspectiva del martirio la que hizo entender a Karlstadt la *Gelassenheit* que hizo florecer su teología mística. Pero, cuando Karlstadt hablaba de «espíritu», un término tan importante para su idea de cómo había que leer la Biblia, no se refería al espíritu de la violencia, sino a ese espíritu de Dios en el que anhela fundirse el alma por medio de la *Gelssenheit* como preparación para el martirio. No resulta sorprendente que Karlstadt estuviera indignado cuando se encontró con Lutero en la posada del Oso Negro.

Mientras Karlstadt creaba su Iglesia en Orlamünde, las cosas en Allstedt seguían su propio ritmo. En marzo de 1524, se incendió una capilla que visitaban muchos peregrinos. No sabemos si Müntzer tuvo algo que ver, pero, aunque no hubiera participado, tampoco le hubiera parecido mal, pues quería acabar con unas peregrinaciones que consideraba idólatras. En junio, la atmósfera se tensó en Allstedt cuando llegaron los habitantes de la cercana aldea de Sangerhausen, perseguidos por los católicos, y empezaron a discutir sobre cómo había que castigar a los incendiarios. Müntzer estaba convencido de que el fin de los tiempos era inminente. En julio pasaron por Allstedt el duque Juan y su hijo. Volvieron a alojarse en el castillo y Müntzer aprovechó la oportunidad de predicar ante ellos. Eligió para la homilía el segundo capítulo del libro de Daniel, que, en su opinión, exigía a los príncipes acabar con los enemigos de Dios. «Dios es vuestro escudo», dijo a los príncipes, «y os entrenará para la batalla contra vuestros enemigos [...], pero también tendréis que llevar una pesada cruz y aceptar el juicio, de manera que habréis de experimentar temor de Dios; nada de esto ocurre sin sufrimiento». Los amenazó con que, si no acudían a la llamada, «os será retirada la espada»[690]. Eso era sedición, pero Müntzer no se detuvo ahí, hizo imprimir el sermón en Allstedt y le añadió un largo pasaje sobre los sueños. A nadie sorprendió que, a finales de julio, fuera llamado a Weimar, junto con algunos de sus partidarios, para rendir cuentas de sus actos.

El 24 de julio, en una situación cada vez más tensa, Müntzer pidió a los habitantes de Allstedt que crearan una liga e hicieran un juramento formal. Más de 500 de sus partidarios siguieron su consejo, no solo ciudadanos de Allstedt, sino también campesinos de la campiña circundante y mineros de Mansfeld. Se invitó a los miembros del concejo y también a los funcionarios del duque a establecer una alianza con Dios que sustituyera a todas las alianzas políticas terrenas. Fue una reconfiguración de la política revolucionaria, que unió a funcionarios ducales, ciudadanos, mineros y campesinos y los dotó de una identidad que superaba los antagonismos de clase. Sin embargo, cuando interrogaron a Müntzer y a las autoridades de Allstedt (muchos de sus aliados) en Weimar, sus partidarios se derrumbaron y culparon a Müntzer de los desórdenes. El funcionario local del duque también cambió de bando y pasó a la acción: cerró la imprenta, prohibió a Müntzer que pronunciara sermones incendiarios y disolvió la liga. A

principios de agosto, tras haber sido silenciado y sintiéndose traicionado por unos partidarios que habían resultado ser «Judas», Müntzer decidió que en Allstedt la causa estaba perdida y se marchó en medio de la noche abandonando a su mujer y a su hijo. Se fugó con uno de sus seguidores a la pequeña ciudad imperial de Mühlhausen.

Aunque ambos compartían una visión apocalíptica, Karlstadt no estaba de acuerdo con Müntzer en lo referente a la violencia: Müntzer creía que había que imponer el reino de los cielos con la espada, mientras que Karlstadt insistía en la no violencia. Karlstadt tuvo buen cuidado de distanciarse de Müntzer y mandó imprimir su respuesta negativa a la invitación de unirse a la liga, a la vez que se aseguraba de que se imprimiera en Wittenberg una carta de su congregación de Orlamünde en la que rechazaba las propuestas de Müntzer. Cuando se encontraron en la posada del Oso Negro, puede que Lutero pensara que Karlstadt había cambiado de forma de pensar, puesto que el peligro de Müntzer, expulsado de su plaza fuerte de Allstedt, parecía haber pasado. Si lo creyó, fue un gran error de cálculo.

Estos sucesos tuvieron lugar inmediatamente antes del encuentro en la posada del Oso Negro del 22 de agosto de 1524, pero las cosas no acabaron ahí. Al día siguiente, Lutero predicó en la pequeña ciudad de Kahla, cuyo pastor apoyaba a Karlstadt. Cuando Lutero subió al púlpito, halló un crucifijo roto donde debía predicar. Al llegar a Orlamünde a la mañana siguiente, decidió que pasar la noche allí era peligroso, pues nadie salió a saludarle; al parecer, todos estaban muy ocupados con la cosecha. Lutero se impacientó y, finalmente, fue recibido por el alcalde y otros dignatarios locales, pero se negó a descubrirse la cabeza como hicieron ellos, un estudiado gesto de desprecio. Cuando el alcalde le invitó a hablar, Lutero reiteró que debía partir enseguida, pero que podían hacerlo dentro[691]. La gente de Orlamünde, donde existía una larga tradición democrática, quería debatir con Lutero fuera, a cielo descubierto.

Sin embargo, lo último que Lutero quería era un debate democrático. Primero amonestó a los habitantes de Orlamünde por una carta que le habían enviado el 16 de agosto, en la que le reprochaban que en su misiva a los príncipes de Sajonia hubiera presentado a Karlstadt como un hereje. Él afirmó con displicencia que Karlstadt la había redactado y luego la había

firmado con el sello del concejo[692]. Los aldeanos sostenían que Karlstadt no había escrito ni una sola línea. Entonces apareció Karlstadt, el antiguo colaborador del reformador, en persona, pero Lutero no le permitió quedarse e insistió en que «sois mi enemigo y os di un florín de oro por ello»[693]. Cuando Karlstadt se fue, Lutero criticó la ignorancia en temas de teología de la gente de Orlamünde, que, en vez de obedecerle, refutó sus argumentos con otros propios. Un zapatero dio un paso al frente y utilizó el poco protocolario «tú» para dirigirse a Lutero, lo que implicaba que se consideraba su igual, a pesar del título de «doctor» del predicador. «Aunque no quieras seguir a Moisés, tendrás que respetar los Evangelios», dijo al reformador el hombre, que le acusó: «Has arrojado los Evangelios bajo el banco». Cuando Lutero explicó que deshacerse de las imágenes era tanto como decir que había que matar a todas las mujeres y tirar todo el vino, porque podía hacerse un mal uso de ellos, otro aldeano replicó que, a diferencia de las imágenes, las mujeres y el vino habían sido creados para cubrir las necesidades de los seres humanos y proporcionarles consuelo. Entonces el zapatero recitó: «La novia ha de quitarse el camisón, si quiere dormir con el novio», afirmó de forma equivocada que era algo que había dicho Jesús y terminó concluyendo que «por eso hay que romper las imágenes, para librarse de lo creado y mantenerse puros»[694]. A Lutero le resultaba sencillo reírse de la ignorancia de la gente de Orlamünde y sacó mucho provecho de ello en la polémica que publicó en su contra a finales de 1524: *Contra los profetas celestiales*, una obra en la que se mofaba de los campesinos que «quitan el camisón a la novia en Orlamünde y los pantalones al novio en Naschhausen»[695].

El ministerio de Karlstadt había dado confianza a los feligreses, que aventuraban sus propias interpretaciones de las Escrituras y aprendían a articularlas[696]. Las palabras elegidas por el zapatero y el recurso a un texto bíblico demuestran que los aldeanos prestaban atención a las prédicas de Karlstadt, pero también revelan una incómoda ambivalencia entre el ascetismo y la lascivia. «Dios quiere desnudas las almas de las criaturas, es decir, sin ropa y libres», declaró otro aldeano[697]. Lutero estaba en contra del énfasis que Karlstadt ponía en la ley mosaica, puede que por su arraigado antijudaísmo, y llamaba «santos judíos» a los seguidores de Karlstadt[698]. Se reía de la importancia que Karlstadt daba al Antiguo Testamento y, rectificando la postura ambivalente que adoptara en un

principio, empezó a insistir en que las iglesias *debían* tener imágenes y a asegurar que sus iglesias no tendrían nada en común con las paredes sin decorar de las sinagogas judías.

Cansado de la polémica, Lutero recomendó a los aldeanos que leyeran sus libros. A continuación, él y sus partidarios se apresuraron a subir al carro, coreados, diría Lutero más tarde, por gritos como: «¡Que se vaya mil veces al demonio!, ¡ojalá te partas el cuello antes de salir de la ciudad!»[699]. Se dice que, dos o tres días después, Karlstadt hizo sonar las campanas de la iglesia durante más de una hora, para convocar a todos los feligreses de los alrededores. En su opinión, Lutero, desgraciadamente, había arrojado los Evangelios «bajo el banco», la misma acusación que formulara el zapatero. «¡Queridos hermanos y hermanas, hombres y mujeres de la ciudad de Dios! No tengáis miedo, aguantad hasta el final y seréis salvados. Ha sido Dios quien le ha hecho [a Lutero] distorsionar las Escrituras según lo que considera correcto»[700].

Karlstadt luchaba por su derecho a publicar, predicar y ser oído. Creía habérselo ganado tras su encuentro con Lutero en la posada del Oso Negro y empezó a buscar apoyo. Comenzó a firmar sus cartas y tratados con el nombre de Andreas Karlstadt, «exiliado a causa de la verdad sin haber sido escuchado» o «silente e invicto»[701]. Lutero comentó irónicamente: «Yo, que estaba destinado al martirio, he llegado a un punto en el que convierto en mártires a los demás», un comentario que, pese a toda su ironía, demuestra que Lutero sabía hasta dónde habían llegado las cosas[702].

En septiembre de 1524, pocas semanas después de los sucesos de Jena, el elector llamó a Karlstadt a Weimar para comunicarle su destierro. Obligado a salir de Sajonia, se embarcó en un largo peregrinaje por el sur de Alemania que Lutero siguió con implacable precisión a través de las cartas enviadas por diversos informantes. Pasó por Rotemburgo del Tauber, Basilea y Estrasburgo, mientras su colega y cuñado, Dr. Gerhard Westerburg, viajaba primero a Zúrich y, después, a Basilea, donde logró que se publicara la obra de Karlstadt[703]. De vuelta en Orlamünde, la mujer de Karlstadt dio a luz antes de verse obligada a abandonar la ciudad y unirse a su marido en sus viajes.

Karlstadt aprovechó al máximo su permiso para publicar e imprimió siete tratados en Basilea, fuera ya del alcance de Lutero. Bajo el tranquilizador y

aristocrático patronazgo Westerburg, las ideas de Karlstadt adquirieron una nueva prestancia. Mientras, su seguidor Martin Reinhard había viajado a Colonia para difundir su mensaje allí[704]. Circulaba el rumor de que los puntos de vista de Karlstadt sobre los sacramentos eran, en realidad, los que Lutero le había explicado en discusiones privadas y que Lutero, que aún no se atrevía a negar públicamente que Cristo estuviera realmente presente en el pan y el vino, pronto le apoyaría. En Estrasburgo, Wolfgang Capito y el humanista Otto Brunfels se mostraron conformes con las ideas de Karlstadt sobre el sacramento tras leer sus obras. En Basilea, el reformador y humanista Juan Ecolampadio también se puso de su parte; en Núremberg, Karlstadt era muy leído y, en Magdeburgo, en Königsberg y hasta en los Países Bajos, las gentes se unían a lo que Lutero y sus partidarios denominarían el «espíritu de Müntzer y Karlstadt»[705]. El hombre de Lutero en Estrasburgo, Nikolaus Gerbel, avisó de que Karlstadt estaba distribuyendo copias de sus obras impresas en Basilea y ganando partidarios. Al parecer, decía a todo el mundo que Lutero le había desterrado, porque no podía vencerle con las Escrituras en la mano. Los predicadores de Estrasburgo enviaron una carta conjunta a Lutero con cinco de las obras de Karlstadt y solicitaron su consejo. La carta, brillantemente redactada para no dejar ninguna duda sobre su lealtad, revela que, en realidad, se encontraban más cerca de Karlstadt que de Lutero, ya que también ellos estaban purificando sus iglesias de imágenes y empezaban a plantear preguntas sobre la presencia real en el sacramento. Informaron a Lutero sin rodeos de que la mayoría de las personas que leían la Biblia en Basilea, Zúrich y hasta Estrasburgo compartían los puntos de vista de Karlstadt[706].

La forma que Karlstadt tenía de explicar el sacramento y su fe en la presencia espiritual de Cristo convencía a muchos. La teología de Karlstadt, aún en proceso de maduración, estaba claramente influida por sus experiencias en Wittenberg, donde la Reforma comunitaria había desatado su entusiasmo. Su visión era popular en otros lugares, sobre todo en el sur de Alemania, porque suponía una reforma social con una moral renovada, nuevas ayudas a los pobres y la implicación de los laicos: algo muy distinto a la idea de Reforma de arriba abajo de Lutero. Había a quien no agradaban los intentos de Lutero de imponer a otros sus puntos de vista apelando a su lealtad personal. «Me preocupan mucho las disensiones entre Karlstadt y

tú», escribió Otto Brunfels, «pues siento gran estima por ambos y mi amor por ti no me impide abrazar a Karlstadt sinceramente también»[707]. El gramático Valentin Ickelsamer lamentaba en relación con los libros de Lutero: «¿Qué son estos panfletos en contra del espíritu de Allstedt [...], sino un astuto intento de poner a los príncipes en contra del bueno de Karlstadt?»[708]. Fuera de Wittenberg se consideraba que el espectáculo de los dos reformadores enfrentados daba una imagen terrible de la Reforma. Lo cierto era que Karlstadt se había cuidado de no atacar a su antiguo colega, pero Lutero había acusado públicamente a Karlstadt de estar poseído por el demonio[709]. En el fondo, Karlstadt nunca jugó a rivalizar con Lutero; si lo hubiera hecho, la historia de la Reforma habría sido muy diferente.

Lutero parecía ser muy consciente de lo mucho que estaba en juego, como demuestra su respuesta a la carta de los predicadores de Estrasburgo, no con una misiva manuscrita, sino con una impresa y pública, que envió por medio de un mensajero[710]. Su tardanza en responder, debido a problemas de imprenta, tuvo graves consecuencias. Los predicadores de Estrasburgo, al mismo tiempo, habían escrito a Zúrich a Ulrico Zwinglio, quien negó la presencia real en el sacramento en una carta manuscrita que llegó antes que la respuesta impresa de Lutero. Martín Bucero, hasta entonces partidario de Lutero, acabó totalmente convencido de las ideas de Zwinglio, como relataba con deleite Capito[711]. En su respuesta, Lutero cavilaba con poco acierto: «Confieso que, si el Dr. Karlstadt o cualquier otro me hubieran informado hace cinco años de que el sacramento no era más que pan y vino, me hubieran hecho un gran favor. Sufrí muchas tentaciones por entonces y me debatí y luché, porque sabía que expresarlo sería el mayor golpe que podría propinar al papado». Puede que esta misiva diera credibilidad a los rumores de que la idea de Karlstadt procedía de Lutero mismo[712].

En una carta a Spalatin enviada en octubre de 1524, Lutero se refirió a Karlstadt como su «Absalón», el hombre que robó los corazones de los israelitas. Pero el calificativo también hacía alusión a la profundidad de sus sentimientos hacia Karlstadt: Absalón era el apuesto hijo de David, cuya rebelión rompió el corazón de su padre, porque tuvo que adoptar medidas contra el hijo a quien tanto amaba[713]. Lutero apreciaba vínculos cada vez mayores entre Karlstadt y Müntzer, pero reservaba su retórica más agresiva

para Karlstadt, como demuestra su monumental obra *Contra los profetas celestiales*, cuya primera parte se publicó a finales de 1524. En el tratado, Lutero articula lo que consideraba un nexo indisoluble entre la importancia dada al espíritu, la negación de la presencia real de Cristo en el sacramento, la iconoclastia y la contagiosa sedición. Estaba dispuesto a poner toda la distancia que pudiera entre sus ideas y cualquier forma de rebelión o violencia.

La retórica de Lutero en torno a Karlstadt y Müntzer se convertiría en una fórmula fija desde entonces hasta el fin de sus días. Eran *Schwärmer*, literalmente: «un enjambre», como si fueran abejas enloquecidas y «fanáticas» que decían guiarse por el espíritu. «Quiere que se le considere el espíritu más elevado, capaz de tragarse al Espíritu Santo con plumas y todo», afirmó Lutero satíricamente en relación con la teología espiritual de Müntzer[714]. Lutero haría hincapié una y otra vez en la desmesurada impulsividad de los *Schwärmer*, traduciendo sus volátiles afirmaciones a términos groseramente físicos, es decir, recurriendo a la realidad terrena para mofarse de sus abstracciones.

Karlstadt, por su parte, se mostraba cada vez más inflexible en la distinción entre la carne y el espíritu. A principios de 1525, escribió: «Debemos sofocar los deseos y anhelos con ayuda de la aflicción y la persecución que padecemos y vivir nuestra vida cotidiana de forma acorde con la voluntad de Dios». El martirio, obtenido por medio de la *Gelassenheit* y la humildad espiritual, siguió siendo un elemento clave de su pensamiento. Mientras Lutero hablaba de escupir al demonio casándose, Karlstadt afirmaba: «Nosotros también debemos vencer al diablo por medio del sufrimiento y con ayuda de la verdad que hemos llegado a comprender. Debemos subordinar la carne indómita al espíritu por medio del dolor, capaz de someterla, quebrarla y subyugarla, para mantener la esperanza, fortalecer la fe y reducir la palabra a lo esencial». En respuesta a las críticas de Lutero a su atuendo gris de campesino, Karlstadt se mofó de la predilección que sentía el reformador por «el color escarlata, el satén, los brocados, la tela de angora, el terciopelo y las borlas doradas»; una pulla muy acertada, pues Karlstadt sabía lo mucho que había irritado a Lutero que durante la disputa de Leipzig de 1519 los vecinos regalaran a Eck la refinada tela de angora que tanto le gustaba[715].

Karlstadt, antiguo director de Todos los Santos, que en tiempos negociara con su capellán cuánto le debía por los ingresos de la propiedad de Orlamünde, escribía ahora: «Ojalá pluguiera a Dios que fuera un simple campesino, jornalero o artesano, capaz de comer mi pan en la obediencia a Dios, es decir, tras ganarlo con el sudor de mi frente. Por el contrario, me alimento gracias al trabajo de pobres gentes a las que no he dado nada a cambio. No tenía derecho a hacerlo, ni pude protegerlos de ninguna forma, pero me llevé sus productos a casa. Si pudiera, me gustaría devolverles todo lo que tomé»[716]. En 1524, no se limitaba a idealizar la vida de los campesinos: estaba calibrando las consecuencias de su teología en el ámbito de las relaciones sociales, pues ahora se daba cuenta de que, como sacerdote, había sido cómplice en la explotación de los pobres. Para él, la Reforma constituía un movimiento de liberación de la gente común y no era el único que pensaba así.

12. La guerra de los Campesinos

En el otoño de 1524, comenzó lo que sería la mayor revuelta social en tierras alemanas hasta el periodo de la Revolución francesa. La guerra de los Campesinos estalló en el sudoeste de Alemania a partir de una serie de rebeliones locales que fueron convergiendo hasta convertirse en una sola. La mayoría de las regiones adoptaron los *12 artículos del campesinado* redactados por un peletero y un predicador luterano de Memmingen. Cada exigencia, tanto si se trataba de la abolición de la servidumbre como de reivindicar la caza libre, se justificaba con citas bíblicas. Los artículos comenzaban con la recomendación evangélica de que cada comunidad debía elegir al pastor responsable de predicar los Evangelios. Los 12 artículos se hacían eco de conceptos clave de la Reforma como «libertad», «solo Cristo» o las Escrituras como única autoridad, adaptaban su aplicación a la situación de los campesinos y creaban un programa que obtuvo la aprobación de toda Alemania. La imprenta desempeñó un papel crucial: los artículos se difundieron rápidamente y se convirtieron en el estandarte de las diversas bandas de campesinos, aunque, en muchas zonas, añadieran soluciones a problemas concretos. Los campesinos no apelaron a las ideas evangélicas por mero oportunismo: los monasterios y fundaciones de la Iglesia poseían tierras. Eran señores muy rapaces y los graneros del diezmo que había en muchas ciudades eran un recordatorio visual del poder que ostentaban en la sociedad agraria. La «fraternidad» evangélica y la idea de la libertad del cristiano permitían insistir a los campesinos en la necesidad de que fueran los valores cristianos los que regularan las relaciones entre señores y campesinos, y no los derechos de propiedad[717].

El artículo sobre la servidumbre de los 12 artículos rezaba: «Hasta ahora ha sido costumbre que los señores nos traten como a sus siervos, algo

lamentable puesto que Cristo nos ha redimido y comprado a todos vertiendo su preciosa sangre por todos nosotros, del pastor al más alto, sin excepción. Las Escrituras demuestran que somos libres y queremos ser libres»[718]. Se ha dicho a menudo que los campesinos malinterpretaron las ideas de Lutero, que fundieron los elementos espirituales de su mensaje con sus problemas terrenos, pero la defensa a ultranza que hiciera Lutero de la libertad cristiana, sus duras palabras dirigidas a los gobernantes con los que no estaba de acuerdo y el modelo de resistencia del que hiciera gala en Worms debieron de ser una gran fuente de inspiración. El reformador no podía saber cómo interpretarían otros sus palabras y sus actos. Cuando estalló la revuelta, Lutero, nieto de un campesino, fue incapaz de entender el punto de vista de los campesinos, aunque él fuera para ellos su referente último hasta el punto de que incluso le invitaron a juzgar su caso.

La respuesta de Lutero a los artículos de los campesinos de la zona de Alemania superior, *Exhortación a la paz en contestación a los 12 artículos del campesinado de Suabia*, comienza, en un tono muy irónico, alabando el artículo en el que los campesinos se ofrecían a instruirse como el mejor de todos. Aunque criticaba a los señores por ser incapaces de introducir los Evangelios y afirmaba que el levantamiento campesino encarnaba la ira de Dios, que caía sobre sus cabezas por su dureza de corazón, esta estrategia retórica a duras penas conseguía equilibrar el resto del tratado en el que inequívocamente condenaba a los campesinos. Lutero planteaba una especie de ecuación moral: los campesinos podían objetar los pagos que se les reclamaban, pero eso era un «robo insignificante», mientras que a los señores se les pretendía despojar de *todo:* de su autoridad, de su propiedad y de sus derechos sobre los campesinos. Este procedimiento de definir el mal menor reducía los complejos argumentos políticos y las protestas a meras variedades de pecado. Además, daba por sentado que el orden establecido era el correcto, incluida la posibilidad de ser propietario de otras personas. Lutero se mofaba del uso que los campesinos hacían de su teología cuando afirmaban que, como «Cristo nos ha comprado a todos con su preciosa sangre», ningún cristiano debería tener a otros en calidad de siervos. Incluso se retractaba de su idea de que una congregación pudiera elegir a su predicador, como se especificaba en el primero de los artículos; en cambio, defendía los derechos de propiedad y el diezmo. No había problema en que fuera la comunidad la que lo cobrara, pero, de no ser así,

había que respetar los derechos de propiedad del señor o de la institución titular del diezmo, que serían, además, los encargados de contratar al predicador y de pagarle. Si a la congregación no le gustaba este arreglo, podían cobrar un impuesto para la manutención de un vicario, un plan muy poco realista, como bien sabía[719].

La Iglesia bajomedieval tenía propiedades de cuya explotación dependían los salarios de muchos individuos y las dotaciones de muchas instituciones, y el primer artículo de los campesinos hizo que el sistema se tambaleara. El tema de los diezmos era una prueba de fuego. Lo pagaban los campesinos para la manutención del clero, pero los titulares del impuesto solían ser individuos o instituciones que se quedaban con parte de lo recaudado. Karlstadt, por ejemplo, había pagado a un sacerdote con sus ingresos de archidiácono y se había quedado con el grueso de su sueldo. La cuestión del diezmo dividiría a la Reforma en Zúrich, donde los futuros anabaptistas creían que no había que seguir pagándolo.

Para Lutero el respeto a los derechos de propiedad del diezmo estaba por encima de la predicación evangélica. Malinterpretó las ideas de los campesinos hasta el punto de afirmar que los «predicadores malos» como Karlstadt y Müntzer tenían la culpa de los «disturbios». De hecho, el papel que desempeñó Müntzer en los sucesos que siguieron fue inusual y la mayoría de los líderes eran laicos, no pastores. Obviamente, lo que preocupaba a Lutero era que se dijera que sus enseñanzas habían dado lugar a los desórdenes y al derrocamiento de las autoridades. De ahí que afirmara enérgicamente: «Esta rebelión no se debe a mí, sino a profetas asesinos que me odian como os odian a vosotros. Llevan tres años entre vosotros y he sido el único que ha luchado contra ellos»[720]. Al describir la rebelión campesina como una lucha personal contra los «profetas asesinos», Lutero convirtió el asunto en un tema de autoridad y predicación (extremos que no importaban demasiado a los campesinos). Dedicó un único párrafo a interpretar ocho de los artículos de los campesinos, en el que se centró exclusivamente en aquellos que le interesaban. Mientras, las huestes de los campesinos de la zona del lago de Constanza y de Algovia sufrieron muchas bajas, y, en abril de 1525, firmaron un tratado de paz con la liga de Suabia en el que prometían disolver su unión y obedecer a sus señores. Lutero publicó inmediatamente el texto con una introducción y una conclusión en tono neutro escritas de su puño y letra: «Es evidente que la

causa de nuestro campesinado no es justa. Los campesinos han cometido pecados graves, han atraído la terrible e insoportable ira de Dios sobre sus cabezas al romper sus juramentos e incumplir sus obligaciones con las autoridades». Lutero volvía a echar la culpa a Karlstadt y a Müntzer: «Ay, y otra vez, ay, ¡malditos sean los falsos profetas que han conseguido que las gentes sencillas pierdan sus almas y puede que hasta sus cuerpos y bienes!»[721].

Lo cierto es que la realidad era muy diferente. Las revueltas solían ser locales y a veces comenzaban con una simple huelga: los campesinos sencillamente se negaban a trabajar. Cuando parecía necesaria una reunión de la comunidad, se tañía la campana para alejar las tormentas con el fin de convocar el tipo de asamblea a la que había asistido Lutero en Orlamünde, una reunión de los cabezas de familia que a menudo debatían bajo un árbol. Podía haber una escalada del conflicto cuando acudían a las juntas campesinos de regiones enteras que habían creado bandas armadas unidas por juramentos de hermandad[722]. Estas bandas de campesinos, armadas con picas y espadas, tuvieron mucho éxito. A principios del verano de 1525, controlaban grandes franjas del sur y del centro de Alemania, sobre todo porque nadie los paraba: los ejércitos imperiales estaban luchando en Italia. Tras la victoria del Emperador en la batalla de Pavía, muchos de los mercenarios que volvieron se negaron a pelear con gentes cuyos problemas compartían y con las que a veces estaban incluso emparentados. Los campesinos establecían astutamente alianzas con los más pobres de las ciudades y empezaron a atacar conventos y monasterios. En Memmingen obligaron al concejo a jurar lealtad a su causa y a adoptar sus artículos; lo mismo ocurrió en muchas otras ciudades, como en el caso de Erfurt. En el sudoeste, las bandas de campesinos se dispersaron por Suabia, Algovia y el lago de Constanza, y, en mayo de 1525, tomaron Friburgo y Breisach, mientras que los rebeldes de Wúrtemberg, que apoyaban al duque Ulrico, enfrentado a los Habsburgo, lograron ocupar la sede ducal de Stuttgart. Los campesinos controlaban también grandes zonas de Alsacia, y Estrasburgo intentó negociar la paz cuando se alzaron en la zona de Austria superior y el Tirol. La rebelión se difundió rápidamente, sobre todo en la región de Franconia, y el representante de Alberto de Maguncia hubo de ceder todo el territorio a los rebeldes a principios de mayo en Miltenberg. Wurzburgo, gran centro regional y sede arzobispal, fue su siguiente gran premio: tras un

asedio, los rebeldes la ocuparon el 8 de mayo de 1525, aunque en junio los campesinos no lograron tomar la fortaleza de Marienberg, donde fueron derrotados por la liga de Suabia. Las ciudades de Turingia fueron cayendo en manos de los rebeldes una tras otra; en Eisenach, los gobernantes de la ciudad fueron lo suficientemente astutos como para invitar a la ciudad a los líderes de los rebeldes y arrestarlos[723]. El 4 de mayo la situación era tan grave que Federico el Sabio consideró la posibilidad de hacer un trato con los campesinos el día anterior a su muerte: escribió a su hermano el duque Juan para que actuara de intermediario e insistió en que necesitaba la ayuda de «alguien a quien respetan y en quien confían y tienen fe» para solucionar el asunto por las buenas y que la gente «quede satisfecha»[724].

Mientras tanto, Müntzer había creado una nueva Allstedt en Mühlhausen, esta vez en un entorno mayor: una ciudad de 7.500 habitantes. Mühlhausen era una ciudad imperial, directamente sometida al Emperador, pero con autonomía para poder promulgar sus propias leyes. Müntzer fue expulsado de Mühlhausen a finales de 1524 y volvió gracias al apoyo popular en febrero de 1525, esta vez a una ciudad totalmente reformada bajo la influencia del predicador radical Heinrich Pfeiffer. Constituía un mundo nuevo, en el que lo que movía a la gente eran los ideales de la ley divina y la fraternidad cristiana. Pfeiffer y Müntzer crearon el Concejo Eterno, un grupo de partidarios muy comprometidos, que sustituyeron a la oligarquía electa, y empezaron a establecer alianzas con ciudades que hicieran gala de la misma idiosincrasia.

Müntzer se preparaba para el apocalipsis. «¡No dejéis que se enfríen vuestras espadas, no las dejéis caer por falta de entusiasmo! ¡Acabad con los conflictos en los yunques de Nemrod, tirad por tierra su torre!», escribió a la población de Allstedt, urgiéndoles a formar parte de la rebelión. «¡Id, id, id!», repetía en esta carta, una inteligente mezcla de metáforas, repeticiones rítmicas y lenguaje violento en la que se percibe un eco de lo electrizante que debió de ser oírle predicar[725]. A Müntzer le interesaba especialmente atraer a su bando a los mineros, y muchos de ellos, de la región de Mansfeld, de donde era originario Lutero, se unieron al movimiento. A principios de mayo, el ejército de campesinos de Mühlhausen-Turingia se dedicó a saquear castillos y conventos y obligaron a los nobles de Eichsfeld a formar parte de una alianza cristiana; el único que se negó fue el conde Ernesto, enemigo acérrimo de Müntzer desde los

días de Allstedt. Pero entonces el ejército campesino se dividió. Un pequeño contingente se unió a las tropas de Frankenhausen, que necesitaban refuerzos desesperadamente, mientras el resto retrocedía a Mühlhausen. Müntzer eligió a 300 hombres para que lo acompañaran a Frankenhausen. El 12 de mayo, cuando llegaron, la revuelta había perdido impulso allí. El ejército campesino se quedó atascado en la ciudad y no pudo seguir avanzando.

Müntzer quería enfrentarse a los gobernantes de la región, anuló las propuestas hechas al conde Ernesto y al conde Alberto de Mansfeld y su correspondencia refleja un odio creciente hacia Lutero y los príncipes. Escribió al conde Ernesto: «Hermano Ernesto, dinos, miserable saco de gusanos, ¿quién te hizo príncipe de gentes a las que Dios había redimido con su querida sangre? Tendrás que demostrar que eres cristiano». Al conde Alberto de Mansfeld, partidario de Lutero, le escribió el mismo día: «¿Acaso no hallaste en tu pudín luterano o en tu sopa de Wittenberg lo que profetizó Ezequiel en su capítulo 37? Debido a tu inmundicia de campesino martiniano, no has sido capaz ni de detectar el sabor de lo que dice el mismo profeta en su capítulo 39, que Dios ordena a los pájaros de los cielos que consuman la carne de los príncipes, mientras las bestias beben la sangre de los peces gordos»[726]. La visión tribal que tenía Müntzer del nuevo reino de Dios distaba mucho de la exigencia de fraternidad de los campesinos, pero miles de personas de Mühlhausen y de más allá estaban dispuestas a dar su vida por ella.

La violenta retórica de Müntzer desembocó en violencia real. Cuando encontraron a tres criados del conde Ernesto en el campo, los acusaron de espionaje y fueron ejecutados con arreglo a la «justicia divina» con el consentimiento de Müntzer[727]. Según Johann Rühel, consejero de Mansfeld, que escribió a Lutero contándole lo que pasaba, Müntzer cabalgaba por el campo el día de la batalla, el 15 de mayo de 1525, gritando que los campesinos debían confiar en el poder de Dios, que las piedras no les impedirían pasar y que los disparos no les herirían. Pero los campesinos estaban rodeados y, al ir a pie, no pudieron hacer frente a la caballería de Hesse y Brunswick, que se había unido a las tropas del duque Jorge de Sajonia. Murieron unos 6.000 y 600 fueron hechos prisioneros. La mayor parte de la población de Frankenhausen pereció o fue capturada y, según Rühel, cuando las mujeres fueron a pedir que liberaran a los hombres, les

dejaron ir a condición de que castigaran a dos sacerdotes rebeldes que aún resistían en la ciudad. Las mujeres golpearon con porras a los dos sacerdotes en la plaza del mercado y lo hicieron de forma tan inmisericorde que, media hora después de su muerte, aún seguían pegándoles. «Quien no lamenta un acto así no es humano», comentó Rühel[728].

Müntzer huyó del campo de batalla y le encontraron escondido en una cama en una habitación de Frankenhausen. El hombre que había inspirado a miles con un biblismo que helaba la sangre en las venas gritaba: «¡Eh, soy un pobre enfermo!»[729]. Le delató el contenido de su bolsa, en la que llevaba una carta del conde Alberto, y le hicieron prisionero. Lo que ocurrió a continuación fue muy sorprendente y revela hasta qué punto la guerra de los Campesinos había trastocado las jerarquías. Lo llevaron ante los jefes de los príncipes, el duque Jorge se sentó junto a Müntzer en un banco y le preguntó por qué había ejecutado a los tres criados del conde Ernesto. Müntzer se dirigió al duque con el apelativo «hermano» y replicó que los había ejecutado la justicia divina, no él. Empezó a discutir con el duque Enrique de Brunswick y con el conde Alberto de Mansfeld: el conde citaba el Nuevo Testamento y Müntzer, el Antiguo. Müntzer se sentó con los señores por última vez en aquellos tiempos de desafío, se dirigió a ellos como a iguales y se enzarzó en un debate[730].

El 27 de mayo de 1525, fueron ejecutados Thomas Müntzer y su colega predicador Heinrich Pfeiffer; sus cuerpos y cabezas acabaron clavados en picas. Müntzer se había retractado el 17 de mayo, reconciliándose con la fe católica, probablemente como resultado de la tortura. Pero en su última carta al pueblo de Mühlhausen, escrita ese mismo día, no se retracta de nada. Al contrario, afirma que su martirio y muerte son un signo del cielo: «Puesto que place a Dios que parta conociendo el nombre divino y como recompensa por ciertos abusos cometidos por gentes que no me entendieron adecuadamente (solo buscaban su propio provecho y el resultado fue la derrota de la Verdad divina), me siento satisfecho de corazón con lo que Dios ha dispuesto [...]. No permitáis que mi muerte sea una piedra en vuestro camino, pues será para vuestro bien y el de quienes no entendieron»[731]. Lutero se negaba a creer que Müntzer se hubiera retractado, e insistía una y otra vez en que los interrogadores debieron de plantearle las preguntas equivocadas. En su opinión, su confesión no era más que «obstinación diabólica y curtida»[732].

Se dice que volaron cornejas y cuervos, que se atacaron y graznaron mutuamente, sobre los tejados de los castillos de Mansfeld. Muchos cayeron muertos al suelo, y hubo quien creyó que este augurio anunciaba la inminencia de la guerra de los Campesinos[733]. Los condes de Mansfeld temían que los mineros se rebelaran y dejaran de trabajar, de manera que pidieron ayuda a Lutero. Hacían bien en preocuparse. Los mineros de Heldrungen y Stolberg, donde Müntzer había predicado por primera vez, resultaron ser sus partidarios más fervientes y, en 1524, se hicieron eco de la violencia y energía de su lenguaje apocalíptico, aunque no se hubieran unido a los campesinos de Frankenhausen. De manera que, entre mediados de abril y principios de mayo de 1525, Lutero realizó breves giras en las que predicaba por requerimiento del conde Alberto de Mansfeld. Melanchthon y él fueron a Eisleben pasando por Bitterfeld y Seeburg; Lutero predicó en Stolberg, Nordhausen y Wallhausen, cerca de Allstedt[734]. Aunque evitaron ir a Mühlhausen por precaución, fue un periplo peligroso, pues había campesinos y mineros rebeldes por toda la región.

Lutero había escrito su primer tratado sobre la guerra de los Campesinos, la *Exhortación a la paz*, publicado el 19 de abril de 1525, en el idílico entorno del jardín que Johann Dürr, canciller de Mansfeld, tenía en Eisleben[735]. Ahora hallaba hostilidad real allí donde llegaba; como él mismo decía, viajaba «poniendo en peligro sus miembros y su vida»[736]. Escribió un relato de lo que había presenciado en una carta a Johann Rühel que se convirtió en el borrador de lo que sería una de sus obras más tristemente célebre: *Contra las bandas ladronas y asesinas de los campesinos*[737]. En esta obra muy subida de tono publicada en mayo, Lutero comparaba a los campesinos con «perros rabiosos» que trabajan para el diablo movidos por el «archidemonio *(Ertzteuffel)* que manda en Mühlhausen y fomenta el robo, el asesinato y el derramamiento de sangre». Puesto que se habían rebelado, cada cual debía ser «juez y verdugo». Lutero invitaba a la «aniquilación, pública o en secreto, de todos aquellos capaces de matar, sin olvidar que no hay nada más ponzoñoso, doloroso y diabólico que un rebelde. Matarlo es como matar a un perro rabioso», decía, «si no lo matas te matará él a ti y tu tierra caerá contigo». El ritmo rápido y la

repetición de verbos y adjetivos recordaban a la retórica incendiaria de Müntzer[738].

Cuando esta violenta crítica de Lutero salió de la imprenta, los campesinos ya habían sido derrotados. Aunque se publicó con la *Exhortación a la paz*, mucho menos virulenta, el tono, que denotaba sed de sangre, resultó para muchos de mal gusto y hasta ofensivo tras la muerte de tantos miles de campesinos. Hasta Rühel, que había contado a Lutero los detalles de los últimos días de Müntzer, pareció desconcertado. Nikolaus von Amsdorf escribió a Lutero que los predicadores de Magdeburgo le llamaban «adulador de príncipes» y hasta Wenzeslaus Linck le explicó lo mucho que se había sorprendido la gente[739]. Lutero parece haberse tomado a pecho esta reacción, pues redactó una carta en la que explicaba el asunto a Caspar Müller, canciller de Mansfeld, y mandó que se imprimiera. Esta empezaba de un modo bastante amable, pero el mensaje apenas había cambiado y el tono se endurecía progresivamente: «Aún sigo pensando que no habría que tener piedad con los campesinos tercos, necios y crédulos, que solo escuchan a quien sabe talar, apuñalar y estrangular y hacerles sentir como perros rabiosos»[740]. Al parecer, Lutero había decidido quemar sus naves. Pese a ser el nieto de un agricultor, a quien gustaba mucho alardear de sus raíces, Lutero dio la espalda a los campesinos.

En realidad, la postura de Lutero no era tan sorprendente. La adoptó durante los conflictos con Karlstadt, cuando decidió acabar con el movimiento de Wittenberg y apoyar los esfuerzos del elector para hacer las paces con la dieta rebajando el ritmo de la Reforma evangélica. Ya había rechazado las reformas sociales exigidas por la presión popular que habían inspirado a Karlstadt; el tipo de reforma llevada a cabo en Allstedt, Mühlhausen y Frankenhausen, donde estaban los más fervientes partidarios de Müntzer[741]. También inspiró a hombres ricos y cultos, como Christoph Meinhard, un ciudadano de Eisleben, probablemente emparentado con Johannes Agricola, buen amigo de Lutero[742]. Los estrechos lazos que unían a una congregación, cuyos miembros se conocían y confiaban en vínculos basados en juramentos y en la moral colectiva, habían dado un gran impulso a las reformas de Karlstadt y Müntzer, pero las protestas campesinas eran otra cosa. A Müntzer le sacaban de quicio quienes no compartían su visión fundamentada solo en la Biblia y, al final,

culpó del desastre de Frankenhausen al hecho de que «todos se preocupan más de su propio provecho que de hacer justicia al pueblo cristiano»[743].

Resulta difícil valorar el papel jugado por Müntzer[744]. La inspiración divina directa constituía la base de su teología, los textos bíblicos cumplían un papel de apoyo. Más que un revolucionario radical fue un místico radical en busca de la unión con Dios. En su teología existe una tensión latente entre su misticismo, que le llevaba a rechazar todo lo relacionado con la carne, y su radicalismo revolucionario, que le obligaba a actuar en el mundo material. En sus ideas sobre el sexo, por ejemplo, se aprecian algunas de estas paradojas. Para Müntzer y Karlstadt, el texto en el que Cristo exige a sus discípulos que dejen atrás mujer y familia era clave, por no hablar del misticismo que recorre todos sus escritos. Cuando Melanchthon defendió el matrimonio de los monjes, Müntzer replicó: «Tus argumentos llevan a los hombres al matrimonio, aunque se trate de un vínculo aún impuro, que da lugar a un burdel satánico tan pernicioso para la Iglesia como los malditos perfumes de los sacerdotes. ¿Acaso la pasión no es un obstáculo para vuestra santificación?»[745]. Sin embargo, aunque recomendaba la virginidad, se casó en junio de 1523 y, como Karlstadt, lo hizo con una mujer noble[746]. Müntzer se debió de sentir desposeído y, probablemente, fuera esa sensación de marginal perseguido la que le permitió articular un sentimiento compartido de alienación social que eliminaba las barreras de clase. Era un orador magnífico que sabía cómo inspirar a grupos de campesinos, ciudadanos y aldeanos, hombres y mujeres. Parece haber seguido la misma estrategia política a lo largo de su carrera, tanto en Zwickau como en Allstedt o Mühlhausen. Partía de su propia comunidad para crear un movimiento que interpretaba en términos apocalípticos, lo que proporcionaba a sus seguidores una sensación de agitación y peligro inminentes, al identificar y denunciar a sus enemigos. Después creaba alianzas y coaliciones, primero en el ámbito local y luego, en el regional. Su teología inspiró a mucha gente que se comprometió intensa y personalmente, hasta el punto de poner sus vidas en juego. No tenía redes de contactos con impresores que publicaran sus obras, no le respaldaba ninguna universidad, ni le protegía ningún gobernante territorial. Su éxito, por breve que fuera, sugiere que la Reforma pudo representar algo totalmente diferente para la gente corriente de Sajonia y Turingia de lo que significó para Lutero.

Mientras tanto, Karlstadt, obligado a abandonar Orlamünde y otras ciudades del sur de Alemania, había acabado a más de 400 kilómetros al sudoeste, en Rotemburgo del Tauber, donde vivía oculto. La ciudad estaba rodeada por un ejército de campesinos y un día, dando un paseo por las afueras, se topó con un grupo de aldeanos analfabetos que le preguntaron mientras le apuntaban con un arma de fuego: «Si eres un hermano, lee las cartas del mensajero. Si no lo eres, te pedimos que te identifiques». Karlstadt, temiendo por su vida, obedeció. «Uno de los campesinos quería apuñalarme, a otro le hubiera gustado hacerme polvo», recordaría más tarde[747]. Vagó por ahí durante semanas, sin que estuviera claro si estaba a favor o en contra de los campesinos. Al final, ni los campesinos ni los señores quisieron saber nada de él: «Los señores espirituales me dieron caza como si fuera una presa, los campesinos me encarcelaron y me hubieran devorado de no haberme protegido Dios»[748].

En junio, tras la derrota de los campesinos, Karlstadt dio el humillante paso de escribir a Lutero para solicitar su ayuda. Le llamaba *Gevatter* [compadre] y le pedía perdón, puesto que «he pecado mucho contra vos movido por el viejo Adán»[749]. Para sorpresa de todos, Lutero lo recibió y lo ocultó en el monasterio de Wittenberg durante unas ocho semanas junto a su esposa e hijo. Karlstadt escribió su *Apología*, que se imprimió en Wittenberg y llevaba un prefacio de Lutero[750]. Relataba cómo había errado y, aunque sin duda minimizó su implicación con los campesinos, era honesto cuando afirmaba que no era un líder campesino. En el prefacio, Lutero aseguraba: «En asuntos doctrinales el Dr. Karlstadt es mi mayor adversario y hemos chocado tanto y tan a menudo en estos temas que hemos perdido toda esperanza de reconciliación y roto las negociaciones»[751]. Pero Lutero, consciente quizá de que no había sido justo al meter en el mismo saco a Karlstadt y a Müntzer en Jena, exigió que se permitiera demostrar a Karlstadt en una audiencia que no era un «espíritu rebelde». Esta intervención probablemente salvó la vida de Karlstadt. Si Lutero no le hubiera dado cobijo y hubiera insistido en que era un «espíritu rebelde», seguramente le hubieran ejecutado como a muchos otros sacerdotes.

Sin embargo, Lutero no se fiaba de él. Mientras vivió bajo su techo, le obligó a escribir una retractación plena de sus puntos de vista sobre la

última cena, que también se publicó en Wittenberg con un prefacio de Lutero[752], en el que defendía que los tratados escritos por Karlstadt sobre el tema eran tesis, temas de debate, que no pretendían ser la verdad. Como muchos otros, había olvidado su origen y los había tomado erróneamente por manifestaciones de sus puntos de vista reales. Volviendo al énfasis dado al espíritu por Karlstadt en su contra, Lutero insistía en que había que prevenir a la gente contra sus ideas, pues era evidente que no captaban el «espíritu», porque el espíritu daba a la gente certeza y osadía, y Karlstadt y los de su calaña solo decían locuras que removían el lado oscuro del ser humano. Fue muy humillante, pero, a principios de septiembre, Karlstadt escribía a Lutero, se llamaba a sí mismo su «esclavo», le pedía disculpas por haber interrumpido su «dulce sueño» y le rogaba que solicitara permiso al elector para que le permitiera vivir en Sajonia, preferiblemente en Kemberg. Se rebajó aún más escribiendo: «"Vuestra Reverendísima Señoría" puede conseguirlo, está en vuestro "poder" acabar con mi exilio»[753]. Lutero escribió al elector, pero, quizá por consejo de Spalatin, el gobernante se negó a dejar vivir a Karlstadt en Kemberg, ya que, alegaba, se encontraba en el camino a Leipzig y viajeros «sospechosos» podían pasar por ahí y luego difundir su mensaje. Solo se le permitía vivir en «aldeas y caseríos» situados a unos 5 kilómetros a la redonda de Wittenberg, en pleno campo, bajo la mirada vigilante de las autoridades y lejos de las ciudades y de la universidad[754]. Le negaron el acceso a las fuentes de la vida intelectual, colegas, estudiantes, imprenta y púlpito. Estaba condenado a trabajar como un campesino.

Karlstadt quedó destrozado. Mantuvo su palabra, no publicó prácticamente nada desde que volvió a la zona de Wittenberg. Al final, logró establecerse en Kemberg, desde donde hizo viajes para encontrarse con simpatizantes como los nobles Caspar Schwenckfeld y Valentin Crautwald de Silesia. Años después se fue a vivir a Basilea, donde halló un ambiente intelectual más propicio, pero tampoco publicó mucho. En su teología siguió desarrollando la idea de la *Gelassenheit* y, a su muerte, en 1541, estaba escribiendo una obra teológica sinóptica en la que la *Gelassenheit* iba a desempeñar un papel central. Sorprende que no intentara capitalizar la guerra de los Campesinos o el apoyo que recibieron sus ideas en las ciudades del sur de Alemania. El hombre que quiso establecerse como un campesino más acabó siendo atacado y perseguido por campesinos

que le consideraban un *grosser Hans*, un intelectual. En vez de avanzar hacia el sur en pos de la guerra de los Campesinos, para reunirse con sus partidarios en Basilea, Zúrich y Estrasburgo, había vuelto a Sajonia como una polilla atraída por la luz y había establecido una relación con Lutero que acabó siendo su peor castigo. A cierto nivel psicológico puede que dependiera de la aprobación de Lutero y que deseara convencerlo con toda su alma. Resulta muy revelador que, cuando expuso sus ideas teológicas en uno de sus últimos folletos, publicado a principios de 1525, lo hiciera en forma de un diálogo en el que daba voz al hombre que se había negado a tener un debate en condiciones con él en Wittenberg[755]. Al menos podía vencer a Lutero por escrito y ganar el debate. El encuentro en la posada del Oso Negro había sido la culminación de una pelea personal, una lucha entre antiguos amigos y aliados. Tanto Karlstadt como Lutero acabaron hipnotizados por la confrontación. Karlstadt había recibido una moneda de oro y debía cumplir la promesa de atacar a Lutero, pero, al hacerlo, socavaba sus propios apoyos, aunque fuera incapaz de verlo, porque en el fondo no veía más allá de Lutero.

En junio de 1525 se había derrotado a los campesinos, pero nada volvería ya a ser lo mismo en Sajonia. Federico el Sabio, que había apoyado a Lutero durante su comparecencia en la dieta de Worms y le había protegido después, había muerto. Hubo premoniciones: un arcoíris visto por Lutero y Melanchthon una noche de ese invierno en Lochau, a unos 32 kilómetros de Wittenberg, donde Federico tenía un castillo; un niño nacido en Wittenberg sin cabeza y otro con los pies torcidos[756]. Spalatin estaba pensando en dejar su cargo de consejero del elector y escribió a Lutero para pedirle consejo para un «amigo» tentado por el sexo. Lutero entendió el mensaje y aconsejó a Spalatin que no se casara y que siguiera al servicio del elector. Le dijo que no lo abandonara «estando tan cerca de la tumba», porque, si lo hacía, lo lamentaría eternamente[757].

Tenía razón. En uno de los momentos culminantes de la guerra de los Campesinos, a principios de mayo, Spalatin y otros consejeros se encontraban con el elector en Lochau. Spalatin describió la escena más tarde. Según su crónica, el castillo permanecía totalmente desierto, pues el duque Juan y el resto de los hombres peleaban contra los campesinos. Junto al lecho de muerte del elector solo se encontraban Spalatin, el secretario, el

médico y el maestro de ceremonias de la corte. Spalatin había corrido a su lado, no sin enviarle antes una carta con palabras de consuelo por si no lograba llegar a tiempo. Federico, que había confiado en Spalatin durante muchos años para repasar su correspondencia, cogió las gafas e intentó leerla él solo. Cuando Spalatin llegó, el elector le pidió que se la leyera en voz alta mientras anunciaba: «Ya no puedo más». Spalatin esperó un poco y preguntó: «¿Vuestra Alteza Serenísima tiene algún problema?», a lo que el elector respondió: «Ninguno, aparte de los dolores». Al parecer murió mientras dormía y Spalatin le leía pasajes de la Epístola a los Hebreos[758]. Llegaron mensajeros enviados por los príncipes desde el campo de batalla pidiendo desesperadamente refuerzos para luchar contra los campesinos, pero sus gritos resonaron en salas vacías. El hombre que había sido uno de los príncipes más poderosos del Imperio murió el 5 de mayo sin saber si los señores se impondrían a los campesinos. Como bien señalara Spalatin, nada reflejaba mejor la incertidumbre y la confusión generadas por la guerra de los Campesinos que el hecho de que, mientras Federico exhalaba su último aliento, el conde Alberto de Mansfeld acababa con los primeros campesinos[759].

13. EL MATRIMONIO Y LA CARNE

Tanto Müntzer como Lutero interpretaron los sucesos acaecidos durante la guerra de los Campesinos como un drama sacro y recurrieron a la retórica apocalíptica: el diablo estaba haciendo de las suyas, lo que presagiaba el final de los días. Pero, mientras Müntzer creía que el fin de los tiempos era inminente y había que imponerlo con la espada, Lutero nunca predijo una fecha concreta. Su lenguaje apocalíptico parecía pensado para dar intensidad a su retórica, no pretendía ser una predicción literal. Dotó de significado a sus tiempos al identificar al Papa con el Anticristo, pero este lenguaje, paradójicamente, contribuyó a restar importancia al presente al compararlo con el drama sacro del fin del mundo. Aun así, Lutero nunca dejó de comprometerse con el presente ni pretendió acabar con el orden existente[760].

Müntzer parece haber creído, al menos al principio, que la gravedad de unos tiempos excepcionales exigía la abstinencia sexual de los fieles y una dedicación completa a lo divino. Lutero, en cambio, llegó a la conclusión contraria. Decidió sorprender al demonio cometiendo un pecado grave: se casó. Eligió una mujer que enrabietaría al demonio y a los católicos: se casó con una monja.

En 1523, grupos de monjas convencidas por las enseñanzas evangélicas contra el monacato habían abandonado los conventos y llegaron a Wittenberg, donde Lutero tuvo que encontrarles alojamiento y ropas nuevas[761]. Ya había estado implicado en este asunto. Ese año Leonhard Koppe, un hombre de negocios pariente de su amigo Amsdorf, había introducido a escondidas a un grupo de monjas del convento de Nimbschen, en el territorio del duque Jorge, y las pasó por la frontera de Wittenberg escondidas en barriles de arenques[762]. Cuando Lutero publicó una carta abierta en la que felicitaba a Koppe, reveló que conocía el plan, un

imprudente desaire para su antiguo enemigo el duque Jorge. Las mujeres pertenecían a la alta nobleza de sus tierras, pero sus familias no querían recibirlas por miedo a ofender al gobernante católico, o eso decía Lutero; la hermana de Staupitz era una de ellas[763].

Lutero tenía que ayudar a las mujeres a contraer matrimonios respetables lo antes posible para evitar murmuraciones maliciosas, y así se vio de improviso en el papel de casamentero. El tema le obligó a reflexionar sobre el deseo sexual. En agosto de 1524, escribió a algunas de las monjas para informarles amablemente de que, aunque no lo creyeran, Dios las había creado con profundos deseos sexuales y que correrían peligro si lo ignoraban: «Aunque a las mujeres les avergüence admitirlo, las Escrituras y la experiencia demuestran que entre muchas miles no hay ni una dotada por Dios de pura castidad. La mujer no tiene control sobre sí misma»[764]. Puede que se le ocurrieran estas cosas porque él mismo sentía la tentación.

Podemos seguir el proceso de su transformación a través de las chanzas que intercambiaba con su viejo amigo Spalatin. Mientras estuvo en Wartburg, tocó el tema del matrimonio más de una vez en su correspondencia, pero entonces Lutero insistía en que no sentía deseos sexuales y que el matrimonio no era para él. Karlstadt, Jonas y Melanchthon se habían casado, pero, aun así, en 1521 había escrito: «nadie me impondrá una esposa»[765]. En cuanto regresó de Wartburg, volvió a vestir el hábito monacal, el concejo de la ciudad le regaló uno nuevo confeccionado expresamente para él[766]. Pero no podía retornar a la vida monástica. La mayoría de los monjes se habían ido tras los acalorados sermones de Zwilling y solo quedaban el prior y un par de ancianos monjes: el monasterio ya no estaba en funcionamiento.

A mediados de abril de 1525, tras haber buscado esposo a las antiguas monjas, Lutero aún podía bromear con Spalatin:

> No quiero que te sorprenda que un amante famoso como yo no se case. Es bastante extraño que, a pesar de lo mucho que he escrito sobre el matrimonio y lo mucho que me he relacionado con mujeres, aún no haya tomado ninguna, por no hablar de haberme casado con alguna. Aun así, como deseas, doy ejemplo, pues he tenido a tres mujeres a la vez y las he amado tanto que he dejado ir a dos de ellas para que tomaran otros esposos; a la tercera apenas puedo retenerla con el brazo izquierdo y es más que probable que pronto me la arrebaten también.

Lutero bromeaba con las tareas de casamentero que realizaba para colocar a las antiguas monjas a su cuidado. Spalatin sabía que la «mujer que llevaba del brazo izquierdo» era Katharina von Bora, a quien buscaba esposo. Se burlaba de la reluctancia de su amigo a casarse: «Pero tú eres un amante perezoso que no se atreve a convertirse en esposo ni tan siquiera de una sola mujer. Ten cuidado, no vaya a ser que yo, que no he pensado en el matrimonio en absoluto, te quite pretendientes excesivamente deseosas»[767].

El 13 de junio Lutero se casó con Katharina y el 27 de junio dieron una fiesta para celebrarlo[768]. Resultó evidente lo mucho que había cambiado el solterón cuando Spalatin le pidió consejo poco antes de la boda sobre una pareja que quería retrasar la ceremonia pública un tiempo, aunque estaban seguros de querer estar el uno con el otro. Lutero supo enseguida que Spalatin hablaba de sí mismo. El joven cortesano se había enamorado de una joven, pero hubo de posponer el matrimonio mientras estuvo al servicio del elector. Lutero le respondió con un montón de citas de las Escrituras, proverbios e historias para demostrar que las bodas nunca debían retrasarse y concluía: «Cuando persigas al lechón ya debes tener listo el saco», una metáfora sobre el matrimonio realmente desconcertante[769].

La decisión de Lutero de casarse también obedecía a una razón más oscura. La tomó cuando se vio envuelto en la guerra de los Campesinos, que él consideraba un triunfo del demonio. A principios de mayo de 1525, jugando con la idea de que el demonio había creado el conflicto para deshacerse de él, escribió a Johann Rühel: «Estoy dispuesto a creer, y de hecho así parece, que fui la causa, la razón por la que el demonio hizo que ocurrieran tales cosas en el mundo para que Dios pudiera castigarlo»[770]. «Casarme con mi Käthe», continuaba, «es mi forma de escupirle». Constituía una reafirmación de su «valor y alegría», de la victoria de la vida sobre la muerte.

Lutero, como Karlstadt y Müntzer, eligió una mujer noble, pero pobre. Tal y como él lo describía, la iniciativa de casarse había partido de ella. En principio, Katharina se había enamorado de Hieronymus Baumgartner, un rico comerciante patricio de Núremberg cuya familia tenía mejores planes de boda para él que casarlo con una monja fugada. Lutero sugirió a Caspar Glatz, el hombre que había sustituido a Karlstadt en Orlamünde, una perspectiva muy poco atractiva, debido al estado ruinoso de su granja y de

su casa. Katharina, de 26 años, rechazó a Glatz por ser un viejo «tacaño» y le dijo a Nikolaus von Amsdorf, amigo de Lutero, que solo se casaría con él o con Lutero[771]. Este relato choca con la conducta de Lutero en otros ámbitos de su vida, pues siempre llevaba la iniciativa. Parece que en esta ocasión se dejó seducir y vencer por una mujer fuerte. Como dijera en una carta a Amsdorf: «No siento un amor apasionado ni ardo en deseos de tener una esposa, pero la quiero»[772]. Su relato le defendía de la acusación de actuar movido por la lujuria.

45. Lucas Cranach el Viejo, Martín Lutero y Katharina von Bora, *1526. Este retrato doble, que el taller de Cranach reprodujo en numerosas ocasiones a lo largo de los años, muestra a un Lutero sin tonsura, pero cuyos rasgos ya resultan familiares: los ojos penetrantes, el pelo rizado y una papada cada vez más marcada. Aparece representado como una personalidad poderosa que mira con firmeza. En cambio, Katharina, como todas las mujeres pintadas por Cranach, es mostrada como una mujer menuda, con un torso increíblemente pequeño. Lleva el atuendo de una mujer respetable, con un corsé apretado, una redecilla en el pelo y un anillo sencillo. A veces se la representa con el griñón propio de las mujeres casadas de la ciudad y otras, sin él; después de todo, era una aristócrata, no una burguesa. Lo único característico son sus marcados pómulos, que se unen en una barbilla puntiaguda, y sus alargados ojos gato. Pero incluso estos rasgos se reproducen de forma tan diferente en las distintas versiones salidas del taller de Cranach que apenas parece la misma mujer.*

Lutero decía que se había casado para complacer a su padre y darle la esperanza de «tener progenie»[773]. Pero la mujer que eligió seguramente no casaba bien con los planes dinásticos de Hans Luder. Katharina no procedía de la élite de los mineros y Luder había casado a todos sus hijos en el seno del pequeño círculo de propietarios de minas y fundidores de Mansfeld con la esperanza de afianzar su posición. De hecho, la negativa de su hijo a seguir el ejemplo de sus hermanos fue una de las razones por las que le había incomodado tanto su vocación monástica. Katharina tampoco provenía de una familia urbana de abogados con los conocimientos jurídicos que buscaba Hans Luder cuando puso a su hijo a estudiar Derecho. Lutero eligió a una noble pobre para casarse, lo que no beneficiaba a su familia. Sin embargo, Katharina era atractiva, enérgica y apasionada.

¿Por qué tardó en casarse Lutero, cuando tantos de sus partidarios habían pasado por el altar? Bartolomeo Bernhardi se había casado en agosto de 1521. En el círculo íntimo de Lutero, Karlstadt se casó a finales de ese año y Justus Jonas, en febrero de 1522[774]. Johannes Bugenhagen, recién llegado a Wittenberg, se casó el 13 de octubre de 1522, Wenzeslaus Linck, vicario general de la orden de los agustinos, el 15 de abril de 1523[775], mientras que Johannes Lang había contraído matrimonio en 1524. Casi todos los viejos camaradas de Lutero, a excepción de Spalatin y Amsdorf, eran ya hombres casados. Parece que el final de la guerra de los Campesinos y la muerte de Federico el Sabio fueron el punto de transición. Karlstadt y él se habían enemistado y, además, su viejo confesor había muerto en 1524.

En sus últimas cartas, Johann von Staupitz había escrito sobre el amor que profesaba a su antiguo protegido, «mucho mayor que el que experimentaba por las mujeres»[776]. Cuando monjes, monjas y sacerdotes rompieron sus votos y se casaron, reprochó a Lutero que dieran rienda suelta a su lujuria basándose en los Evangelios: eso no era la *Gelassenheit*. Aunque mandó a Lutero a un joven monje para que le instruyera en los Evangelios, toda una muestra de confianza, sabía que su protegido iba por otros derroteros. Lutero, por su parte, aún estaba resentido por la decisión de Staupitz de dejar a los agustinos a cambio de buenas prebendas como abad benedictino. Cuando se enteró de la muerte de Staupitz, comentó mordazmente que el anciano había disfrutado de su puesto poco tiempo. A

Staupitz le hubiera anonadado el matrimonio de Lutero con una monja, una doble violación del voto de castidad. Puede que Lutero, al morir Staupitz, libre del hombre que había sido su padre espiritual, por fin se sintiera capaz de convertirse en padre[777].

El retraso tenía que ver a su vez con que Lutero había experimentado grandes cambios. Le llevó varios años aceptar que él también sentía deseos carnales. Siempre había afirmado que la continencia no le suponía un problema como monje, los «auténticos nudos» eran los relacionados con la salvación. Tampoco aplaudió los primeros matrimonios de sacerdotes, pues le preocupaba que expulsaran a Bernhardi, el primer sacerdote evangélico que se casó, y que dos estómagos pasaran hambre junto a «cualquier cosa que saliera de ellos» (una oscura referencia de Lutero a los hijos)[778]. Lutero estaba convencido de la ubicuidad del pecado, pero eso tenía poco que ver con un sentimiento de frustración sexual. Aunque, en 1520, había defendido el matrimonio de los sacerdotes, no creía que la situación de los monjes fuera la misma, pues habían hecho libremente un voto de castidad que no podían romper. Cuando se empezaron a casar los primeros clérigos, fue Karlstadt, no Lutero, quien escribió una serie de tesis y luego un folleto en su favor, en el que incluso llegó a decir que solo deberían ser sacerdotes los hombres casados. También fue Karlstadt quien justificó el matrimonio de los monjes, basándose en que la continencia sexual solo era un vano intento de asegurarse la salvación por medio de las obras. En principio, Lutero se opuso a esta línea de razonamiento, pero al final dio su aprobación con argumentos casi idénticos.

En 1525 Melanchthon apreció cambios en Lutero y no le gustaba lo que veía. El asceta se estaba convirtiendo en un hedonista. Un mes después de la boda de Lutero, Melanchthon escribió a un amigo que «las monjas usaron todas sus malas artes para atraerle», de modo que, tal vez, «el frecuente comercio con las monjas le haya inflamado y ablandado, a pesar de su noble naturaleza y de la grandeza de su alma»[779]. Lutero experimentaba sentimientos encontrados. La víspera de su boda, en junio de 1525, publicó una provocativa carta dirigida a Alberto de Maguncia en la que le recomendaba que se casara con su concubina. Escribió a Rühel que, si Alberto preguntaba por qué el hombre que aconsejaba a todo el mundo que se casara no se casaba a su vez, le dijera que «aún temía no ser capaz». Ahora, en cambio, estaba decidido a casarse antes de morir, aunque fuera

«un matrimonio arreglado como el de José», es decir, un compromiso no consumado entre un anciano y una joven[780]. No parecen las palabras del donjuán que había empezado a dar color a sus cartas a Spalatin, el «amante perezoso que no se atreve a casarse con una mujer», quizá porque Spalatin era soltero como él, mientras que Rühel, a quien escribió en relación con Alberto, estaba casado. Para Lutero, que a la sazón contaba 41 años, puede que el sexo no fuera una perspectiva agradable, si tenemos en cuenta que Katharina era 15 años más joven que él.

Las bodas del siglo XVI no eran para gente timorata. Los banquetes de bodas resultaban muy procaces y la pareja se acostaba ante los invitados bajo un cobertor; luego los juerguistas «les cantaban», mientras pasaban la noche juntos. En Sajonia era costumbre consumar el matrimonio antes de la boda y así lo hicieron Lutero y Katharina en la primera quincena de junio; las celebraciones («el traslado a la casa del novio») tuvieron lugar dos o tres semanas después. Si el matrimonio no era o no podía ser consumado, podía anularse. En la Baja Edad Media el sacramento del matrimonio consistía en el libre intercambio de promesas de matrimonio entre la pareja más la unión física. Las relaciones sexuales daban plena validez a la promesa de matrimonio o, dicho de otra manera, el compromiso se convertía en un matrimonio válido después de que la pareja hubiera mantenido relaciones sexuales.

A mediados de junio, el tono de las cartas de Lutero cambió significativamente. Bromeó nada más y nada menos que con Leonhard Koppe, al afirmar que, cuando llegara al banquete de bodas, debería «ayudar a mi novia a atestiguar claramente mi virilidad». En la misma carta escribió: «Estoy entrelazado con las trenzas de mi novia», una metáfora sorprendente que no tenía nada que ver con las habituales bravuconadas sobre la posesión de una mujer[781]. Era un chiste de hombres sobre el poder sexual femenino. En otros lugares se refería a Katharina como «mi amante»[782]. En las bodas solía haber muchas insinuaciones sobre «quién llevaría los pantalones» en el matrimonio. Como decía el refrán, una novia debía esconder mostaza y eneldo en su zapato para poder gobernar la casa después: «Tengo mostaza y eneldo, hombre, ¡cállate cuando te hablo!»[783]. Lutero haría esta clase de chistes el resto de su vida. En 1542 recordaba que, cuando se casó Lucas Cranach, el flamante esposo quería

estar todo el rato con su mujer, pero uno de sus amigos le tomó el pelo: «Oye, no sigas así. En seis meses estarás harto de ella y preferirás a cualquiera de las criadas de tu casa antes que a tu mujer»[784].

Lutero invitó a sus padres, familia y habitantes de Mansfeld, así como a los teólogos de Wittenberg y a algunos de sus amigos agustinos. Por lo que sabemos, no llamó a gente de Núremberg o de Estrasburgo y no sabía si debía cursar invitación a los condes de Mansfeld. Le desesperaban los preparativos e invitó a Spalatin al menos tres veces. Le pidió alguna pieza de caza, pero solo el elector podía proporcionar carne de este tipo para la fiesta. Tenemos muy pocas cartas (invitaciones de boda aparte) de estas semanas. En medio de la guerra de los Campesinos, Lutero parecía seriamente preocupado por esta nueva fase de su vida.

Poco después, a finales de noviembre de 1525, Spalatin se casó por fin, probablemente con la joven a la que ya había echado el ojo en 1524[785]. La boda se celebró en diciembre en Altenburgo, pero Lutero no pudo asistir. Escribió para explicarle que, en vista del peligro que entrañaba el viaje, su mujer no le dejaba ir. Había acogido a más monjas y estaba seguro de que sus parientes, furiosos, bien podían esperarlo para atacarle. En cualquier caso, a Lutero no le apetecía mucho asistir; se justifica demasiado en la carta, cuando describe los sollozos de Katharina y relata lo ocupado que está con su contestación a Erasmo, una excusa que debió de herir a Spalatin. El antiguo cortesano acababa de dejar su cargo al servicio del elector y tenía un nuevo puesto de predicador en Altenburgo, donde habría de enfrentarse a la implacable oposición de los católicos. Lutero afirmaba que tendría presente a su amigo y añadía: «amaré a mi Käthe con el mismo acto que tú», en la que, calculaba, sería la noche de bodas de su amigo[786]. Lutero ya no temía que algo le impidiera «amar» a su esposa, pero Spalatin iba a vivir con su suegra, con la que no se llevaba bien, y fue incapaz de engendrar hijos en los primeros seis años de matrimonio; un problema que le convirtió en el blanco de las burlas de los católicos[787].

¿Qué tipo de relación mantenían Lutero y Katharina von Bora [lámina VII a-b]? La insistencia de Lutero en que Katharina se dirigiera a él siempre como «Señor Doctor» y de vos denota cierta frialdad. En un testamento que redactó en 1537, cuando creía que iba a morir a causa del mal de piedras, escribió: «No me sirvió solo como esposa, sino también como criada». Sin

embargo, Lutero emplea asimismo el término *famulus* para referirse a sus secretarios, hombres que hacían buenas carreras en la Iglesia, de manera que tal vez utilizara el término para mostrar su respeto[788]. Aun así, su aparente distanciamiento y su obsesión con la jerarquía explican esa mezcla contradictoria de calidez, ironía, cierta condescendencia e incluso crueldad con los demás[789]. También podía ser profundamente ingenioso y terrenal. Escribió a Wenzeslaus Linck a Núremberg poco después de su matrimonio y bromeó: «He sido capturado y atado con cadenas *[Ketten]* / Käthe y yo estamos en la Bora / féretro *[Bahre]*, como si hubiéramos muerto para el mundo»[790]. Pero, por mucho que pretendiera haberse casado a la fuerza, era evidente que disfrutaba de la vida matrimonial. Señalaba: «Un hombre tiene pensamientos extraños durante su primer año de matrimonio. Cuando se sienta a la mesa piensa: "antes estaba solo, ahora somos dos". O, en la cama, cuando se despierta, contempla un par de trenzas a su lado que no había visto antes»[791]. Katharina se quedaba embarazada con regularidad y daba a luz cada uno o dos años, lo que indica que la pareja vivía una vida sexual plena. Lutero no sentía esa repulsión instintiva hacia el cuerpo femenino tan característica de los monjes, quizá porque se había criado con hermanas menores. Solía hacer bromas sobre el sexo, señalando incluso que «Cristo mismo» había cometido adulterio tres veces, una vez con María Magdalena, otra, con la mujer del pozo y la última, con la adúltera a la que absolvió con tanta ligereza[792]. Era una observación extraordinaria: uno no se imagina a Ulrico Zwinglio o a Juan Calvino diciendo algo parecido. Pero a Lutero le gustaba bromear, sobre todo con aquellos que se consideraban moralmente superiores.

En cuanto a los papeles que debían desempeñar los hombres y las mujeres, Lutero buscaba guía en el Antiguo Testamento. A menudo parece el último portavoz del patriarcalismo y su obra está llena de aforismos sexistas. Sus charlas de sobremesa siempre estaban plagadas de conversaciones sexistas, pero era lo usual en una mesa a la que prácticamente solo se sentaban hombres, aunque Katharina tal vez estuviera presente o al menos oyera lo que se decía. Eran hombres socializados, después de todo, en la cultura exclusivamente masculina del colegio, del monasterio y de la universidad. Durante los años en los que se celebraron las charlas de sobremesa que conservamos, Katharina estaba embarazada o cuidando de niños pequeños. «Que paran niños hasta la muerte» es una cita

de la que se habla a menudo para sugerir que Lutero consideraba a las mujeres máquinas de hacer bebés. Pero insistía en que los dolores de parto eran naturales y agradaban a Dios, y, en realidad, negaba la creencia, muy difundida, de que las parturientas estaban bajo la influencia del demonio y que, si morían antes de ir a la iglesia, no se las debía enterrar en el cementerio.

Lutero vivía en una sociedad donde las mujeres llevaban los comercios familiares, vigilaban a aprendices y oficiales y hasta participaban en los procesos productivos. Las mujeres podían contraer deudas, invertir y, en algunos ámbitos, hacer negocios por su cuenta. Sin embargo, en sus comentarios, asumía una tajante división del trabajo que no se ajustaba a las vidas de la mayoría de la gente del siglo XVI. Sí reflejan la vida académica, en la que existía una clara división del trabajo por género que permitía a Lutero dedicarse a leer y escribir, mientras Katharina se ocupaba de la casa, llevaba las cuentas y alquilaba habitaciones a los estudiantes, lo que constituía una importante fuente de ingresos[793]. De manera que Katharina y los sirvientes realizaban ese trabajo silencioso para que Lutero pudiera dedicarse al estudio. Como parte de sus responsabilidades, Katharina adquirió unas tierras de siembra en Zülsdorf, cerca de Wittenberg. La familia ya poseía un jardín extramuros, cerca del mercado de gorrinos. La cerveza de Katharina se hizo famosa y era un artículo de primera necesidad en una época en la que el agua no siempre era potable[794].

Su matrimonio enfureció a sus adversarios sin medida. Pronto arremetieron contra Katharina y, en 1528, dos jóvenes licenciados de Leipzig escribieron una serie de panfletos injuriosos. La carta diálogo de Johann Hasenberg iba dirigida a «Martín Lutero, perturbador de la paz y de la piedad», y en ella se le exigía «¡conviértete, retráctate!». Joachim von der Heyde le hacía una oferta. En su panfleto pedía a Katharina que dejara «su vida maldita y vergonzante» y la insultaba por ser una monja que se había puesto ropas de seglar y se había dejado caer por la universidad de Wittenberg como una «danzarina». Otras monjas, influidas por su ejemplo, habían renunciado a la «auténtica libertad» de cuerpo y alma a cambio de la «libertad de la carne» que defendía Lutero en sus pestilentes escritos. Según el autor del panfleto, no acabarían en sus hermosos conventos degustando

buenas comidas, sino en «burdeles deshonrosos» donde les pegarían, venderían sus ropas y las ofrecerían como vulgares prostitutas[795].

Lutero respondió con un experto despliegue de improperios, *Noticias de Leipzig*, que claramente sobrepasaba los esfuerzos del joven licenciado. Como tenía por costumbre, usó la escatología para superar la pornografía. Las cartas, entregadas en mano en su casa, se habían «iluminado» con excrementos y se habían utilizado para limpiar los traseros de la servidumbre[796]. Hasenberg, juguetón, hizo un nuevo intento, esta vez en forma de cuatro diálogos: *Lvdvs lvdentem lvderum lvdens*. En el primero se reproducía un diálogo imaginario entre Lutero y Katharina, a la que el reformador llama *delicium*, su Venus, su *unica voluptas*[797]. Tenía hasta tapas ilustradas, pero no produjo mucho impacto, porque, al estar redactado en latín, su recepción fue limitada. Las ilustraciones eran extrañamente respetuosas: se ve a Lutero bien vestido, pero no lujosamente, no hay jarras de cerveza y, aunque Katharina tiene cara de preocupación y aspecto de mandona, va vestida como una esposa respetable. Al parecer, los católicos aún no habían captado el arte de fomentar la polémica popular.

46. Johann Hasenberg, Lvdvs lvdentem lvderum lvdens, *Leipzig, 1530.*

Entre ambos, se aprecia la figura de Cochlaeus, viejo adversario de Lutero, que a la sazón ocupaba un cómodo puesto como capellán del duque Jorge en Leipzig. Él llevó la idea de ironizar sobre el matrimonio de Lutero a otro nivel y escribió una obra satírica y despiadada sobre los matrimonios de los reformadores evangélicos, en la que sus esposas recuerdan lo bien que lo pasaron cuando sus hombres se fueron para asistir a la dieta imperial. Lutero aparece como el semental con el que todas quieren acostarse. La señora «Obispo de Altenburgo», esposa de Spalatin y una esnob terrible, se

queja de que no nacerá ningún crío por «besarse y abrazarse» y quiere tomar prestado a Lutero por una noche, en consonancia con la idea expresada por el propio reformador de que una mujer que no puede concebir con su esposo debería acostarse con otro, como Cochlaeus se apresura a señalar[798]. En la última escena de la obra, Katharina quiere que Lutero se acueste con ella e insiste en que, como dice san Pablo, ella es la propietaria de su cuerpo y él debe someterse a ella. Lutero, impresionado por sus conocimientos bíblicos, teme que haya recurrido a otro maestro antes, con lo que Cochlaeus insinúa que no era virgen cuando desposó a Lutero.

La extraordinaria desinhibición que Lutero mostraba al expresar sus ideas sobre la sexualidad (y el matrimonio) se debía a su agustinismo radical. Si nunca podemos hacer el bien, si todo acto humano es pecaminoso, los actos sexuales no son peores que otras formas de pecado. Paradójicamente, esta pesimista antropología dio libertad a Lutero para formarse una idea relajada de la sexualidad. La lujuria era parte de la naturaleza humana, Dios había creado así a los hombres. Además, pese a las décadas que pasó observando las reglas del monacato, Lutero pensaba que la castidad no era cuestión de voluntad; de hecho, no tenemos libre albedrío porque somos esclavos del demonio. Este era el punto en el que Lutero y Karlstadt nunca se pusieron de acuerdo. Karlstadt partía de la tradición mística de la *Theologia deutsch*, que buscaba la fusión con la voluntad divina, trascendiendo la carne, escapando del cuerpo y ascendiendo a un plano más espiritual de la existencia. Lutero no aceptaba el autoperfeccionamiento, un rechazo que, unido a su negación del libre albedrío, provocó el conflicto con Erasmo[799].

Llevaba años intentando evitar una disputa con el gran humanista. En 1522, había escrito displicentemente sobre sus ideas en torno a la predestinación en una carta: «No hay que temer a Erasmo ni en este tema, ni en ningún otro importante para la doctrina cristiana [...], sé lo que hay en ese hombre como conozco las tramas de Satanás»[800]. La carta pasó de mano en mano, como Lutero sabía que ocurriría, y no tardó en llegar a manos del mismo Erasmo, lo que le hirió enormemente. Por fin, a finales de 1524, Erasmo mordió el anzuelo y publicó su *Discusión sobre el libre albedrío*, que, al parecer, escribió en cinco días. En los meses posteriores a

la boda de Lutero, la disputa con Erasmo preocupaba tanto al reformador que, tras criticar a Karlstadt en *Contra los profetas celestiales,* dejó de lado la controversia sobre los sacramentos, para desesperación de su amigo de Estrasburgo Nikolaus Gerbel, quien se quejaba de que Lutero debería centrar sus críticas en los sacramentarios[801].

47. Hans Holbein el Joven, Retrato de Erasmo, *1523.*

La disputa con Erasmo marcó el inicio de la separación entre la Reforma y el humanismo. Erasmo ejerció una gran influencia sobre Lutero y las cartas de este están repletas de aforismos sacados de los *Adagios* de Erasmo, que debía de saberse de memoria; pero Erasmo, la «anguila», se había convertido en una «víbora»[802].

Erasmo insistía, como hiciera Eck durante la disputa de Leipzig de 1519, que parte de la voluntad podía participar en la realización de buenas obras,

lo que le llevaba a negar que los seres humanos estuvieran totalmente corruptos. Analizaba una serie de controvertidos pasajes bíblicos y hacía explícita la dificultad de saber quién poseía el «espíritu», es decir, quién daba la interpretación correcta. En su respuesta, *De servo arbitrio* [La voluntad determinada], Lutero argumentaba con vehemencia y pasión, al rechazar que el «espíritu» inspirara la verdad e insistir en la autoridad única de las Escrituras, que constituían «una luz espiritual más brillante que la del sol», a pesar de la «pestilente afirmación de los sofistas de que las Escrituras son oscuras y ambiguas»[803]. Además, defendía la radical otredad de Dios y la «inescrutabilidad» de los designios de un «Dios oculto» al que los seres humanos no son capaces de entender, porque está más allá de la racionalidad humana. Los seres humanos siempre tenderán a acercarse a Satanás, no tienen elección real, y, si no son libres, lo único que les permite hacer algo bueno es la gracia de Dios. Hacia el final del tratado nos ofrece su dramático testimonio contrafáctico:

> En cuanto a mí, confieso que, si fuera posible, preferiría no tener libre albedrío ni poder hacer nada que contribuyera a mi salvación. No solo porque entre tantos peligros y adversidades, tras tantos ataques de los demonios, perdería mi firmeza y no podría mantenerme en el buen camino (ya que un solo diablo es más fuerte que todos los hombres juntos y no se salvaría nadie), sino también porque, aunque no hubiera peligros ni adversidades ni demonios, me vería obligado a luchar continuamente contra la incertidumbre y a pegar puñetazos al aire; pues, por mucho que viva y muchas obras que realice, mi conciencia nunca tendría la certeza y yo nunca estaría seguro de cuánto debería obrar para satisfacer a Dios. Por muchas obras que hiciera, siempre tendría mis reservas sobre si eso resultaría agradable a los ojos de Dios o sobre si él requería más de mí, como demuestran las experiencias de quienes se autojustifican y como he aprendido, para mi desgracia, a lo largo de los años[804].

«Preferiría no tener libre albedrío»: una afirmación increíble para nuestros oídos actuales. Es un rechazo de todo lo que asociamos con la importancia dada al individuo, con la lucha por el perfeccionamiento y con el papel de la acción humana. Lutero no deseaba nada de eso. Su nueva relación con Dios exigía la ausencia de libre albedrío, porque «me siento seguro y a salvo, ya que Él es digno de confianza y no me miente, y también porque es tan grande y poderoso que ningún demonio, ninguna adversidad, puede quebrarlo o arrebatármelo»[805]. Lutero tenía una aguda perspicacia psicológica. Si a los cristianos les quedaba algún resto de libre albedrío, permanecerían en una incertidumbre radical con respecto a la salvación,

pues nunca estaría claro cuánto de ese resto contribuiría a alcanzarla. Lutero había sufrido esta desesperación y había sido incapaz de amar a Dios cuando intentaba agradarle en vano realizando buenas obras.

El tono personal sitúa estas disputas intelectuales en el contexto de su vida de casado. Se mostró exultante ante Katharina cuando Justus Jonas, un antiguo acólito de Erasmo, cambió su opinión sobre el famoso erudito tras leer su réplica a Lutero. Comentó a Jonas que, cuando leyó a su esposa fragmentos de su carta, ella había exclamado: «¡Vaya, el hombre [Erasmo] se ha convertido en sapo!»[806]. Años después le gustaba incluir a Katharina en sus reminiscencias de la disputa con el famoso humanista, y llegó incluso a sugerir que ella le había persuadido de escribir en contra de Erasmo[807].

El tono directo de Lutero ha repelido a muchos desde entonces[808], pero la retórica agresiva era una parte importante del debate académico. Erasmo había adoptado un tono de distanciamiento erudito e irónico para provocar a Lutero, cuyas convicciones más profundas estaban en juego. Como recordaría más tarde, las *Anfechtungen* cesaron durante sus primeros años de matrimonio. Para su sorpresa, Lutero gozaba del placer físico y se sentía seguro en su relación con Dios; esta revelación personal se refleja en su convicción absoluta de que el ser humano siempre tiende al mal y se acaba convirtiendo en esclavo de Satanás. Intelectualmente sabía que san Agustín tenía razón, pero ahora experimentaba en su propio cuerpo que aceptar la radical negación agustiniana del libre albedrío y la corrupción de toda acción humana era esencial para mantener una correcta relación con Dios.

Con el tiempo Lutero afirmaría que su crítica a Erasmo era una de sus mejores obras, aunque en el tratado no dijera nada nuevo. Es una obra apasionada, en la que analiza las implicaciones de su postura teológica con gran profundidad emocional. Lutero no rechazaba las buenas obras: estas resultaban cruciales en la vida de un cristiano. Pero eran acciones que aspiraban a la salvación y no la proporcionaban, porque, en su opinión, la salvación es un regalo divino.

Lutero entendía la psicología humana y la motivación a partir de la negación del libre albedrío, una doctrina que aún hoy muchos encuentran difícil de aceptar. Se trata de un punto de vista que tiene mucho en común con posturas filosóficas deterministas, según las cuales la acción humana

está condicionada por fuerzas sociales, económicas o desconocidas, y la sensación de que podemos «elegir» actuar de cierta forma constituye una mera ilusión. Puede que el modo más útil de considerar el asunto sea teniendo en cuenta sus implicaciones para la teología práctica. Si toda acción humana es pecaminosa en algún aspecto, y si en nuestra motivación para hacer algo siempre hay algo de egoísmo, no tenemos que centrarnos en una búsqueda espiritual del alma y podemos dedicarnos a experimentar el amor salvífico de Dios.

Lutero llevó astutamente su crítica a Erasmo a las imprentas justo antes de la feria de primavera del libro de Fráncfort de 1526. Creía que Erasmo tendría que esperar al otoño para poder vender su réplica. Pero subestimó al gran humanista y a su red de contactos. Erasmo escribió su respuesta en diez días y pidió a su viejo amigo Johann Froben de Basilea que la imprimiera usando seis máquinas a la vez para poder llegar a Fráncfort a tiempo[809]. Erasmo se quejó al elector por la crítica, lo que debió de anonadar a Lutero, que le escribió tras la publicación para, al parecer, disculparse por su tono «apasionado». Desde luego no reprimía sus palabras: «Crees que puedes llevar al mundo donde quieras con tus hueras burbujas verbales», había escrito Lutero en *De servo arbitrio* [La voluntad determinada], riéndose de Erasmo, a quien llamaba «Proteo», siempre cambiante[810]. Pero las mayores ofensas no eran los insultos vertidos sobre «mi querido Erasmo», como no dejaba de llamarle, sino la forma que tenía Lutero de describir al gran erudito como un mentiroso quisquilloso, alguien sin auténtica fe que ponía hueros logros académicos por encima de la verdad bíblica.

> Habrá quien se ría de mí por explicar lo obvio y ofrecer a grandes hombres esta elemental sintaxis ya masticada, como si estuviera enseñando el alfabeto a niños de escuela. ¿Qué voy a hacer cuando los veo buscando oscuridad a plena luz del día y esforzarse deliberadamente por seguir estando ciegos, citando siglos, talentos, santos, mártires, doctores y alardeando con tanta autoridad sobre el referido pasaje de Moisés sin rebajarse a mirar las sílabas o contener sus pensamientos para analizar el pasaje del que alardean?[811].

Lutero también escribió al elector con toda franqueza, pidiéndole que no se mezclara en el asunto como quería la «víbora». Si quería contestarle, debía decir a Erasmo que se trataba de un asunto que requería «un juez mucho

más grande que un príncipe secular». Lutero no quería salvar la distancia que le separaba de Erasmo[812].

Mientras tanto, tampoco cesaban los conflictos con Karlstadt, que, por entonces, vivía en casa de Lutero. El desacuerdo había surgido en torno al ritmo y el liderazgo de la Reforma, pero pronto afectó también el ritual básico de la cristiandad: la eucaristía. Era mucho más que un asunto doctrinal: la eucaristía dotaba a la comunidad cristiana de la comprensión más profunda de sí misma y del mundo, incluidas la política, la moral y la concepción de la realidad.

Lutero mantenía una postura compleja en torno al sacramento. Por un lado, rechazaba la idea católica de la transustanciación en el milagro de la misa, en la que unos «accidentes», el pan y el vino (gusto, olor, apariencia), permanecían invariables, mientras su «esencia» se transformaba en el cuerpo y la sangre de Cristo[813]. Para Lutero, no era doctrina bíblica, sino humana, basada en la filosofía de Aristóteles, una tradición de pensamiento que no aceptaba. Tras estudiar la filosofía de Ockham, la doctrina de las «esencias» y los «accidentes» se convirtió en anatema para él, pues la consideraba una abstracción capaz de transformar la fe en razón.

Lutero no hacía una distinción tan drástica entre cuerpo y espíritu como Karlstadt. Tenía una actitud hacia el mundo material mucho más positiva y tendía menos a diferenciar entre un objeto y sus cualidades o a pensar que había una escisión radical entre los asuntos materiales y los espirituales. Según Lutero, no cabía explicar la presencia real de Cristo en la eucaristía. Y no porque Cristo estuviera «por encima» o «por debajo» de las nociones básicas del pan y del vino, aunque se hallaba dispuesto a suscribir ese punto de vista mientras la gente siguiera creyendo que Cristo estaba realmente ahí. A medida que evolucionaba la controversia sacramental, resultó evidente que la presencia real constituía un elemento fundamental de la teología de Lutero. Era mucho más que un problema doctrinal: Lutero tuvo que poner en juego su psicología más profunda para defender su postura.

Los argumentos sobre la comunión se remontaban a la época de las revueltas en Wittenberg de 1521-1522, cuando el monje radical Gabriel Zwilling, primero, y Karlstadt, después, introdujeron la misa en alemán. Karlstadt intentó que la gente se atreviera a coger el sacramento en sus manos, en vez de limitarse a recibirlo de un sacerdote, porque quería que la

congregación experimentara por sí misma lo que significa decir que todo cristiano es un sacerdote. Karlstadt vestía ropas seglares y abolió la elevación, el momento en el que el sacramento se alza para que todos lo vean durante la consagración, cuando el pan se convierte milagrosamente en el cuerpo de Cristo. Todos comulgaban en ambas especies: pan y vino. Lutero acabó con todas estas reformas a su vuelta a Wittenberg, como sabemos, y, cuando introdujo una nueva liturgia en 1523, fue en latín y mantuvo la elevación. Karlstadt se reía de su aparente sensibilidad hacia las «conciencias débiles», gentes aún no preparadas para la Reforma, a las que consideraba una mera tapadera para llegar a un compromiso político que protegiera la Reforma del mandato imperial. En Orlamünde retomó las cosas donde las había dejado en Wittenberg: introdujo la comunión en ambas especies, cantó salmos en alemán, retiró las imágenes, hizo hincapié en que todo creyente es un sacerdote y animó a todos a leer la Biblia[814].

Aunque la disputa en torno a la eucaristía empezara afectando solo a una serie de puntos prácticos, pronto se convirtió en algo más fundamental y de un alcance mucho mayor. Al principio, Karlstadt había rechazado airadamente las quejas de los de Núremberg, a los que no gustaba que los de Wittenberg negaran la presencia real de Cristo en el sacramento. Poco a poco, fue desarrollando una teología que consideraba la comunión como «una conmemoración cordial», un mero acto conmemorativo. En 1524, afirmaba que la expresión «Este es mi cuerpo» no bastaba para demostrar que Cristo estaba presente en cuerpo, porque «este» no se refería al pan, sino al cuerpo de Cristo. Defendía que el sentido de la comunión era establecer una conexión emocional con el sacrificio de Cristo en la cruz[815]. Por esa misma época, el destacado líder reformista suizo Ulrico Zwinglio, de Zúrich, que adquiriría una gran relevancia en las ciudades del sur del Imperio, fijaba una postura similar partiendo de argumentos ligeramente diferentes. Karlstadt creía que, cuando Cristo dijo «Este es mi cuerpo», se refería solo a su cuerpo físico, pero Zwinglio se centró en el sentido de «es» y afirmó que quería decir «significa».

Karlstadt había llegado a adoptar esta postura a través del énfasis emblemático que concedía al sufrimiento, que nos obliga a renunciar a los «placeres» y a vaciarnos ante Dios para dejar paso a la *Gelassenheit*[816]. Como escribió en *Sobre la voluntad múltiple y singular de Dios*, «debes tener una cruz en tu vida, trabajo, labores y descanso, si pretendes ser un

cristiano; tu voluntad ha de morir». Aunque ya estaba casado, en sus escritos sigue hablando negativamente del sexo y afirma que yacer con una mujer no sería malo si no implicara «lujuria». Describía cómo «la carne nos roe por dentro con sus deseos» y advertía: «Si sentimos placer y amor en nuestra carne y en nuestros deseos y nos reconciliamos con nuestra naturaleza, nuestra carne, hostil, es como una viga en nuestro ojo». Esta enrevesada postura tenía su origen en la separación radical que hacía entre el espíritu y la carne, un dualismo que marcó toda su producción teológica y dio forma a la interpretación que hiciera de la teología eucarística en su madurez. Diferenciaba entre la recepción «interior» del sacramento y su forma «exterior» o material: el pan. Y, como solo daba importancia a la dimensión espiritual, no tuvo más remedio que decir que lo divino no podía ser inherente a los objetos materiales[817].

La teología eucarística de Karlstadt también determinaba sus ideas sobre la moralidad, el género y la política. Apoyaba la Reforma comunitaria y rechazaba cualquier cosa que oliera a tiranía sacerdotal, como la elevación de la hostia, la comunión en una sola especie, la confesión necesaria antes de la comunión o la necesidad de que el sacerdote coloque la hostia en la boca del comulgante. Por otra parte, la admiración que sentía hacia las profecías, el misticismo y el poder del espíritu le permitieron ser más abierto en relación con el papel que debía desempeñar la mujer en la Iglesia[818]. Intentaba anular su formación intelectual y alcanzar un misticismo más puro basado en las emociones, pero le resultaba difícil expresar esto con las limitaciones impuestas por los folletos escritos, algo que, por otra parte, Lutero explotaba muy bien. Probó con otros géneros, incluidos los diálogos, en los que ponía palabras en boca de sus adversarios para poder refutarlas, pero, como estaba en contra de las imágenes y no era ni músico ni poeta, no contaba con otro medio de comunicación. El estilo retórico de Lutero se simplificaba cada vez más y tenía más eco, pero Karlstadt llevaba el formato del folleto al límite y evitaba el pensamiento intelectual y lineal. El resultado es un estilo de escritura oscuro, que hace que los textos parezcan inacabados. Así, por ejemplo, escribía en *El significado del término* «*Gelassen*»: «Sin embargo, debemos estar constantemente en guardia para juzgar y derrotar al egoísmo y el ensimismamiento, pues el diablo anhela una derrota incompleta con el ansia del zorro que mira a los pollos que piensa devorar»[819]. Claramente pide

honestidad emocional con una imagen fácil de recordar, pero a costa de la claridad.

El sufrimiento y la repulsa experimentados por Karlstadt (Lutero le había hecho sentir «ansiedad, envidia, odio y desgracia») le permitieron alcanzar la *Gelassenheit*[820]. En un tratado que analizaba línea por línea *Contra los profetas celestiales*, de Lutero, afirma: «Por medio del sufrimiento debemos subyugar, romper y someter a la carne sin domar al espíritu para hallar esperanza, fortalecer la fe y consolidar la palabra. Pues la tribulación genera paciencia y esta nos conduce a una forma muy determinada de conocimiento y experiencia». Insistía en que esto no tenía nada que ver con las «obras de caridad», la automortificación y el ascetismo practicado por los monjes con los que se identificaba Lutero[821]. Lo que ambos tenían en común era que invocaban la experiencia. Para Lutero, la historia de su heroica aparición en Worms demostraba que él era el pilar de la verdad, mientras que Karlstadt consideraba únicos su propia persecución y sufrimiento: algo que Lutero, seguro en su cátedra de Wittenberg, nunca podría entender. De manera que la disputa entre Lutero y Karlstadt era tan personal como intelectual, porque reflejaba la forma en que cada uno de ellos entendía su historia individual y su destino[822].

La teología sacramental de Lutero no resulta determinante para su teología moral, aunque ambas constituyan una sola pieza. Sus diferencias con Karlstadt sobre el sacramento tienen paralelismos en sus respectivas teologías del matrimonio y de la moral, lo que provocaría una gran fisura en el seno de la Reforma. Los adversarios evangélicos de Lutero, que trazaban una gruesa línea entre la carne y el espíritu, defendían una de las dos teorías. Algunos, como Karlstadt, nunca pudieron reconciliar del todo su vida de casados con la *Gelassenheit* y se mostraron ambivalentes en relación con el matrimonio, no solo porque implicaba goce físico, sino también porque creaba lazos emocionales con la esposa y los hijos[823]. Müntzer también había sugerido en ocasiones que la castidad era mejor. (De hecho, según la malévola historia que contaba el luterano Johannes Agricola, Müntzer era tan «espiritual» que no mostró ninguna alegría cuando le notificaron el nacimiento de su hijo, el día de Pascua de 1524) [824]. Diversos pensadores anabaptistas (quienes rechazaban el bautismo de los niños) y espirituales, la mayoría influidos por Karlstadt o Müntzer, compartían esa desazón en torno a la «carne». En su pasado católico, el

sexo se consideraba algo sucio y a muchos les costaba imaginar que una relación sexual pudiera agradar a Dios. Algunos, sin embargo, conservaron la idea del matrimonio como sacramento, del que era parte integrante la unión física, e intentaron sacralizar el sexo, al afirmar que Dios quería que abandonaran a sus esposas y tomaran una nueva «hermana marital». Un grupo de anabaptistas, conocidos como «los amigos de la sangre» de Turingia, llegaron a afirmar que la unión sexual era una «Cristización», un auténtico sacramento que tendría que reemplazar a la eucaristía. Deducían que, si el sacramento había de experimentarse en la carne, se debía espiritualizar el epítome de la expresión «carnal»: la relación sexual[825].

Quienes establecían una separación radical entre cuerpo y espíritu empezaron a regular el matrimonio y la sexualidad para crear una comunidad divina. Muchas de las comunidades evangélicas seguían las enseñanzas de Zwinglio, que creó un consistorio para controlar el matrimonio y la moral. A veces los jueces eran laicos, otras, se encontraban bajo el control de la iglesia local y los «ancianos» de la congregación formaban parte de ellos. En Zúrich se promulgó una ordenanza disciplinaria y se creó un tribunal para juzgar a quienes bebían en exceso, apostaban en juegos de azar, vivían en adulterio o fornicaban[826]. Estos tribunales respondían a un modelo anterior a la Reforma, el de los gremios, que siempre habían controlado la conducta moral de sus miembros, mientras los concejos de las ciudades juzgaban a bígamos y prostitutas independientes que no trabajaban en los burdeles de la ciudad. Estos delitos empezaron a perseguirse con renovada energía, pues se daba un gran valor religioso a la necesidad de crear una comunidad de Dios. Esta deriva hallaría su máxima expresión en la Ginebra de Calvino.

En cambio, Lutero creía en la presencia real de Cristo en la eucaristía y se negaba a trazar una distinción clara entre carne y espíritu. No dedicaba su tiempo a esas cosas, hasta el punto de que los anabaptistas del territorio de Hesse lo acusaron de no ocuparse de ellos lo suficiente[827]. En cierto modo tenían razón. Lutero predicaba contra el pecado, pero seguía defendiendo la confesión individual y daba mucha importancia a hablar de la transgresión en privado. La confesión y purificación colectivas de la parroquia no le convencían.

La teología matrimonial de Lutero también difería de la de Karlstadt. En su primer sermón sobre el tema, de 1519, se movía en la línea

convencional, alabando a quienes tenían la suficiente fuerza de voluntad para permanecer castos y definiendo el matrimonio como un remedio para el pecado. Pero, en su segunda contribución al tema, un sermón de 1522, partía de los pasajes sobre la creación del Antiguo Testamento. Lutero argumentaba que los seres humanos fueron creados como hombres y mujeres: «De modo que, así como no puedo dejar de ser un hombre, tampoco gozo de la prerrogativa de estar sin mujer. No se puede dejar de ser mujer, de manera que tampoco ellas ostentan la prerrogativa de estar sin un hombre. No se trata de una decisión, ni de libre elección, sino de algo natural y necesario, pues quien es hombre debe tener una mujer y quien es mujer ha de tener un hombre». La gente debía casarse, concluía. Es más: «"Creced y multiplicaos" no es solo un mandamiento: es una disposición divina que no podemos impedir ni ignorar. Es algo necesario, porque soy un hombre, más vital que dormir, despertar, comer y beber, vaciar los intestinos o la vejiga. Es naturaleza pura, una disposición tan innata como los órganos que la sustentan»[828]. Para Lutero, el sexo era una función natural, pero, al naturalizarlo, rechazaba siglos de tradición que habían condenado el acto sexual. Al compararlo con la defecación, no rebaja al sexo a algo sucio, sino que, en realidad, consideraba la defecación como una fuente lúdica de placer y buen humor. El nieto de un campesino no podía considerar negativamente los excrementos, que, después de todo, constituían una fuente de fertilidad.

Curiosamente, aunque fuera fundamental para la sociedad, el matrimonio estaba escasamente regulado por las autoridades civiles. Como sacramento, era un asunto de la Iglesia, que decidía qué matrimonios estaban permitidos y cuáles eran incestuosos y requerían dispensa. Todo se complicaba aún más debido a la existencia de los padrinos, que constituían una red espiritual de parentela adicional y daban lugar a uniones potencialmente incestuosas. La Iglesia también concedía nulidades y separaciones «de mesa y cama», que no permitían un segundo matrimonio. Mientras, las autoridades civiles disciplinaban la conducta sexual de la gente y castigaban el adulterio, la violencia en el seno del matrimonio, la bigamia y la sodomía.

Los matrimonios secretos eran los que más tiempo robaban a los tribunales de la Iglesia. Si el sacramento consistía solo en la promesa de matrimonio de la pareja y su unión física, no se requería un sacerdote para

celebrarlo: el clérigo no era más que un testigo que daba fe de que se habían pronunciado los votos. Pero la consecuencia era que las promesas de matrimonio vinculantes se podían pronunciar en dormitorios, en graneros o en los campos justo antes de que la pareja mantuviera relaciones sexuales. En cuanto se consumaban, estos matrimonios eran perfectamente válidos, aunque ninguna institución tuviera conocimiento de ello. De manera que, si una pareja había tenido relaciones sexuales, podía no saber con certeza si estaba autorizada a casarse en otro lugar. De igual modo, si una mujer quedaba embarazada y demandaba a su pareja ante los tribunales de la Iglesia para pedir una compensación por la pérdida de su virginidad y la manutención del niño, lo más probable es que dijera que él se había prometido en matrimonio con ella para salvar su honor. Pero tenía pocas probabilidades de éxito; si el hombre lo negaba, debía presentar dos testigos que declararan en su favor. Teniendo en cuenta las circunstancias en las que solían hacerse esas promesas matrimoniales y el trastorno de las jerarquías sociales que podían provocar los matrimonios contraídos de forma imprudente, costaba encontrar dos testigos. De manera que los tribunales de la Iglesia empezaron a escuchar a ambas partes de forma rutinaria y, «en ausencia de pruebas», se limitaban a fallar que los contrayentes eran libres de volver a casarse. Era una solución que compensaba a la mujer económicamente, pero confirmaba que había «perdido» su honor y no obligaba al seductor a casarse.

A menudo se dice que Lutero fue el artífice del matrimonio moderno entre compañeros tras siglos en los que los monjes describían en sus escritos la vida matrimonial como una opción espiritual menos elevada. Sin embargo, en ocasiones lo que él entendía por matrimonio nos resulta curiosamente ajeno y sorprendente. En 1520, cuando afirmó en *La cautividad babilónica de la Iglesia* que el matrimonio no era un sacramento, puso en marcha la transformación de una institución en torno a la que giraban las relaciones económicas, políticas y sociales. Defendía que los tribunales eclesiásticos y la curia no tenían ninguna autoridad en relación con el matrimonio y que este no debía regularse en el marco del derecho canónico. En su intento por limpiar conciencias, Lutero fue incluso más allá y redefinió las leyes sobre el incesto. Sustituyó los laboriosos cálculos de grados de parentesco y el complejo sistema de dispensas del Papa por la aplicación de la ley bíblica: todo lo que no estuviera

expresamente prohibido en el Levítico estaba permitido. «Tu matrimonio es perfectamente válido», escribió Lutero al pastor Marquard Schuldorp de Magdeburgo, que se había casado con su sobrina, «pues lo que Dios no prohíbe está permitido. Ignora los gritos de "no está bien, no está bien" de quienes se comportan como perros de caza destrozando a su presa», aconsejaba Lutero, pues nadie puede negar que «Dios no lo ha prohibido, sino que ha dado libertad para que los hijos de hermanos se casen entre sí o para que alguien se case con la hija de su hermano o hermana»[829]. Este tipo de uniones, sin duda, eran contrarias a las leyes imperiales y los abogados criticaron rápidamente los razonamientos de Lutero negándose a sancionar matrimonios entre tíos y sobrinas; el mismo Lutero acabaría adoptando una postura bastante más conservadora[830].

Como creía que tener descendencia era una necesidad humana, en su tratado de 1520 había llegado a sugerir que, si una mujer no podía tener hijos con su marido, debería «acostarse con otro, como el hermano de su marido, para mantenerlo en secreto y adscribir los hijos al padre putativo», una postura muy chocante hasta para sus contemporáneos[831]. Cuando le preguntaron si estaba permitida la bigamia, Lutero replicó que los paganos podían hacer lo que quisieran, pero que la libertad del cristiano debía basarse en el amor y en la preocupación por el prójimo, «siempre y cuando esto sea posible sin daño para la fe y la conciencia». Afirmó que, aunque el Antiguo Testamento admitiera la bigamia, «en los tiempos presentes causaría ofensa e inquietud», lo que no parece una defensa a ultranza de la monogamia[832]. Lutero creía que el sexo constituía una función física buena para la salud, incluso menciona el caso de una mujer que habría muerto por falta de relaciones sexuales[833]. Cuando había pasado poco más de un mes desde la muerte de la esposa de Justus Jonas, en diciembre de 1542, Lutero escribió a su amigo que, como ya había pasado su pena inicial, pronto desearía sexualmente una buena mujer y añadió que Dios «curaría su herida»; lo cierto es que Jonas volvió a casarse cinco meses después de la muerte de su esposa[834]. Lutero opinaba que el sexo era tan importante para el bienestar humano que, si alguien cometía adulterio, no solo había que disolver el matrimonio, sino también permitir a la parte inocente que se volviera a casar. Era realista en torno al deseo sexual: «Existen dos tipos de adulterio. El primero es espiritual, ante Dios, cuando alguien desea al esposo o a la esposa de otro, Mateo, 5. Todo el mundo es

culpable de esto»[835]. Lutero tenía una idea muy moralista del matrimonio, pero sus convicciones, a menudo contradictorias e incompatibles, le llevaron a dar a muchos matrimonios consejos poco ortodoxos con los que luego hubo de lidiar.

Tras negar al matrimonio el estatus de sacramento y con los principios que habrían de regir a la jurisdicción secular aún por definir, la gente apelaba a Lutero como autoridad última en disputas matrimoniales, igual que antes habían apelado al Papa. Como ya no existían los antiguos tribunales papistas, cada vez le pedían más consejo. Respondía de forma arbitraria y, a veces, parecía improvisar. Por ejemplo, dijo a Josef Levin Metzsch de Wittenberg que podía casarse con una mujer con la que tuviera parentesco de tercer grado sin la dispensa del obispo o del Papa, pero, cuando Metzsch siguió su consejo, los abogados declararon ilegítimos a sus hijos[836]. También tenía tendencia a simpatizar más con el punto de vista del esposo. En una ocasión, él y su colega Johannes Bugenhagen instaron a Stefan Roth a ejercer su autoridad marital, para que obligara a su esposa a salir de Wittenberg y a reunirse con él en Zwickau, pues no se resistía por motivos de salud, sino por maldad. Roth debía «dejar claro que era un hombre» y no permitir que se despreciara «la autoridad marital, que es una gloria de Dios». Debía darse cuenta de que «el forraje volvía al asno juguetón»; es decir, al ceder, daba alas a la voluntad de su esposa, un juego de palabras que insinuaba que ella estaba sexualmente fuera de control[837].

El caso de Wolf Hornung, de la nobleza menor, acabó siendo una obsesión. La esposa de Hornung, Katharina Blankenfeld, le había echado el ojo nada más y nada menos que al elector Joaquín de Brandeburgo, hermano de Alberto de Maguncia, el viejo enemigo de Lutero. Joaquín la hizo su amante a la fuerza y, cuando Hornung descubrió el adulterio de su esposa, la atacó y la apuñaló. El elector metió a Hornung en prisión y lo humilló. Lutero se hizo eco de su causa y escribió diversas misivas a la esposa pecadora, a su madre y al elector; probablemente también sea el autor de la carta de defensa de Hornung. Como no logró nada, adoptó la táctica que había usado desde los inicios de la Reforma: lo hizo todo público. Escribió y publicó duras cartas dirigidas a Katharina Blankenfeld y al elector, pero también a los obispos y a los caballeros de Brandeburgo, en las que les pedía que amonestaran a su señor. Aunque al principio de su

carta al elector afirma que no quiere iniciar una disputa ni insultar, cuesta imaginar una campaña tan directamente dirigida a destruir la reputación de alguien como esta. Lutero lo entendía como un problema de honor masculino. Afirmaba que se había cometido un «robo», puesto que un gobernante injusto, abusando de su poder, había robado una mujer a su legítimo esposo[838].

Sin duda, Lutero veía el caso como un reflejo del relato del Antiguo Testamento en el que David roba a Betsabé, la esposa de Urías el hitita. Evidentemente, tenía que admitir que Hornung había escarmentado a su mujer «apuñalándola levemente con un cuchillo sin filo» y decía que había ocurrido por «celo marital»[839]. Katharina Blankenfeld, o quizá Joaquín, su seductor, replicó lo mejor que supo y recomendó al «obispo Lutero» que se mirara al espejo: fornicaba con una monja y debería reflexionar sobre su propia conducta, antes de pasear con su laúd por las calles de Wittenberg al anochecer, un insulto que insinuaba que era un seductor inclinado a dar serenatas. Lutero publicó esta carta inmediatamente, con unos comentarios propios, línea a línea, en los que se mofaba de ella por engreída. «Que Dios proteja a todo el mundo de la señora Katharina Blankenfeld», escribió, «a menos que un buen tratante en cerdos la agarre primero y la castre con un cuchillo afilado»[840]. El asunto siguió dando que hablar y, aunque al principio Lutero estaba convencido de que habían seducido a Katharina en contra de su voluntad, no tardó en demonizarla como a una arpía. Su implicación fue mayor cuando la esposa de Joaquín, una luterana, llegó a Wittenberg procedente de Brandeburgo en 1528. No era la primera vez que Lutero robaba su mujer a un católico de alta alcurnia y se lo restregaba por las narices.

En ocasiones, su idea del matrimonio podía resultar desdeñosa. Su imparcial implicación en el caso de Hornung contrasta con su insistencia en otros, en los que permitió a los pastores abandonados por sus esposas volver a desposarse. Ursula Topler, que se había casado con el predicador y antiguo dominico Jodokus Kern, había abandonado el convento porque estaba persuadida de que las enseñanzas de Lutero eran las verdaderas, pero buscaba un matrimonio sin sexo y su marido, desgraciadamente para ella, no compartía ese ideal. Cuando este la trató con dureza, escapó y se refugió con el católico conde Ernesto II de Mansfeld; su marido recurrió entonces a la justicia para que la obligaran a volver. Kern era pastor en Allstedt, donde

Lutero lo había mandado, a finales de 1524, para contrarrestar la influencia de Müntzer. Lutero advertía que habría que arrancarla de las garras de Ernesto y su mujer, quienes estaban llenando sus «oídos, sus ojos, todos sus sentidos y su corazón» de ideas falsas. Además, era una mujer que «a su debilidad natural une las tentaciones tanto del diablo como de los seres humanos, de manera que sería un milagro que pudiera resistir». Deberían mandarla a Núremberg, con sus parientes, para que ellos la hicieran recapacitar. Si eso no funcionaba, decía Lutero, «déjala ir y hacer lo que quiera y el pastor será tan libre como si hubiera muerto»; es decir, no aconsejaba que se la obligara a volver con él. Fue demasiado para el elector, pues a sus consejeros les preocupaba el escándalo que esto pudiera causar en Allstedt. Como Kern, en efecto, volvió a casarse, lo acusaron de bigamia durante la visita pastoral de 1533[841].

Para muchos de los pastores evangélicos recién casados, el matrimonio resultaba muy duro tras haber sido socializados desde su juventud en entornos totalmente masculinos, en los que se consideraba a las mujeres como seductoras, como sucios receptáculos de la lujuria masculina. Lutero rara vez atendió a una mujer en el confesonario cuando era monje y, por lo que sabemos, no tuvo amigas hasta que empezó a frecuentar a la élite de Wittenberg, sobre todo a las familias Cranach y Krapp. Lutero solía recurrir a un humor teñido de misoginia con las mujeres. Cuando la esposa de Justus Jonas se quedó embarazada, le escribió para sugerirle que tuviera una hija, porque las niñas llenaban mucho el vientre, «como sus madres, que convierten el mundo en un lugar demasiado estrecho para un pobre hombre»[842]. Cuando murió la esposa de Johannes Lang, Lutero le escribió: «No sé si felicitarte o sentirlo por ti»[843]. Era una viuda rica y, cuando Lang se casó con ella, Müntzer había dicho en mal tono: «La gente que se dice pía, los pastores de los príncipes, que les predican los Evangelios, se casan con ancianas de gran fortuna, porque les preocupa tener que ganarse el pan al final de sus días»[844].

Sin embargo, casarse bien era algo habitual. La mayoría de los talleres estaban en manos de parejas casadas y resultaba normal que una viuda se desposara con el oficial del taller para mantener el negocio en funcionamiento. Llevar una granja exigía que trabajaran juntos marido y mujer y el matrimonio naturalizaba las relaciones económicas de subordinación y obediencia. La propiedad y el estatus social se transmitían

por medio del matrimonio, que daba solidez a las relaciones, creaba familias políticas y salvaguardaba las herencias. Todo esto se aplicaba igualmente a los clérigos casados. En 1528, Lutero, siempre tan práctico, aconsejó que Michael Stifel se hiciera cargo de la parroquia de Lochau, vacante desde la muerte de Franz Günter, antiguo discípulo del propio Lutero. Debía, si quería el puesto, casarse con la viuda de Günter y cuidar de sus dos hijos. Stifel lo hizo y, de golpe, adquirió casa y familia. Lutero, por su parte, sabía que así la viuda tenía a alguien que velaba por ella y, además, aseguraba la sucesión de otro pastor luterano[845].

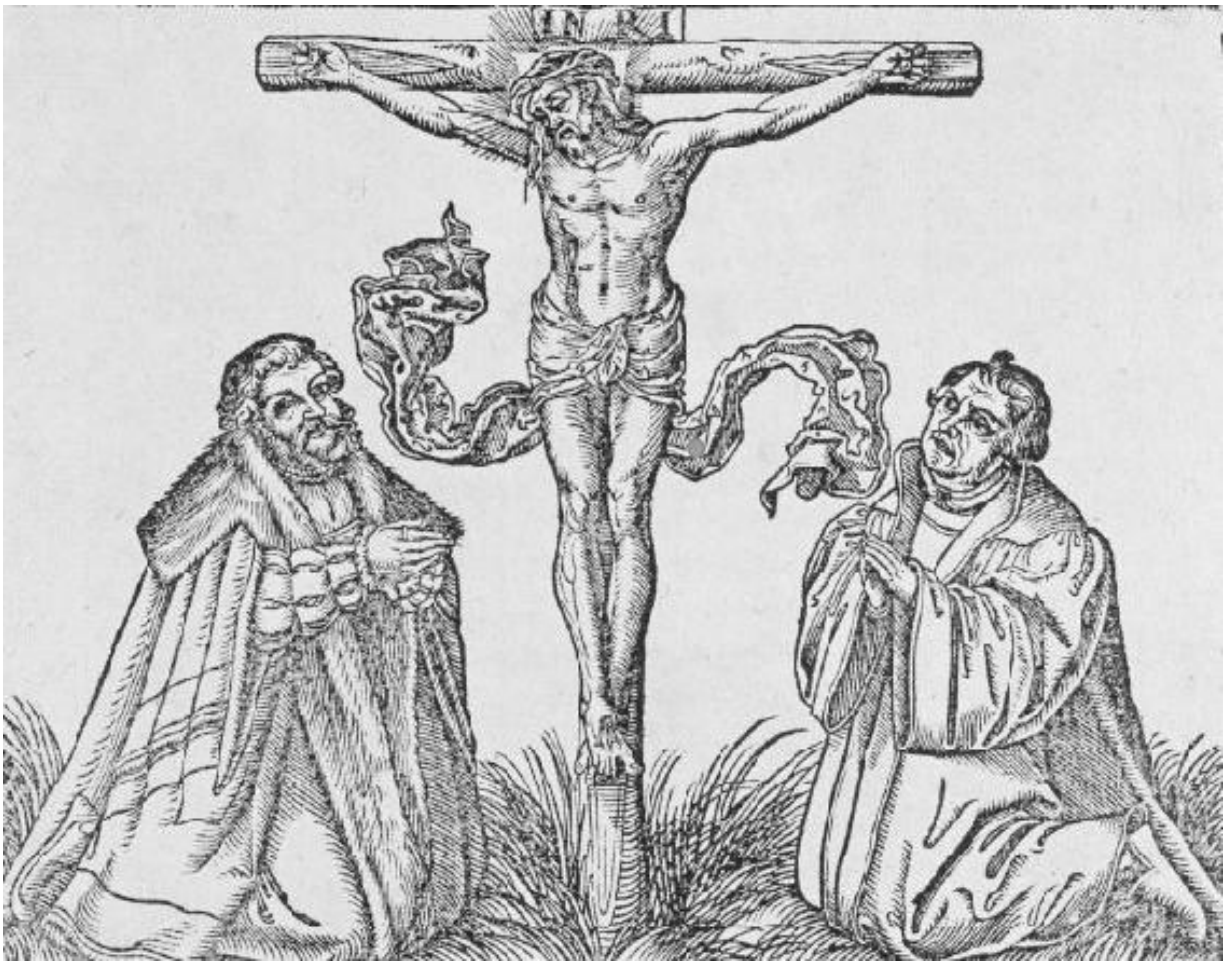
A la servidumbre de la casa de Lutero le preocupaba que él y Katharina vivieran, nada más y nada menos, que en el antiguo monasterio de Wittenberg, que rápidamente se llenó de personas a su cargo. Él y el último prior, Eberhard Brisger, habían entregado al elector las llaves del monasterio, prácticamente, a la sazón, desierto, unos meses antes de la boda de Lutero, con lo que la propiedad del mismo pasaba a Sajonia, aunque los recién casados siguieron viviendo allí. Siete años después, el elector Juan, hermano y sucesor de Federico, donó formalmente el lugar a Lutero y a sus descendientes[846]. Por entonces era uno de los mayores edificios de la ciudad y Katharina dejó en él su huella al añadir, en 1540, el «portal de Lutero» como regalo de cumpleaños, una puerta de entrada de estilo renacentista con el rostro de Lutero tallado a un lado y una rosa, su insignia, al otro[847].

48. Lucas Cranach el Viejo, Martín Lutero, *1532.*

Lutero creó un puente entre la comunidad monástica y el hogar laico. No era solo que el monasterio fuera enorme, sin duda mayor que la casa de Mansfeld donde se crio, también hospedaba en él a muchos invitados e inquilinos. Ironías de la vida: la familia Karlstadt había sido una de las primeras en llegar. Como muchos otros profesores de Wittenberg, Lutero hospedaba a estudiantes para ganar un dinero a cambio de techo y comida. Siempre tenía público sentado a la mesa y el reformador agasajaba a sus invitados con chistes y relatos[848]. Brindaban su hospitalidad a visitantes de todo tipo, como en el monasterio. Lutero creía que la sociabilidad era un antídoto contra la melancolía que había sufrido siendo monje y dedicaba un tiempo considerable a la buena compañía. En 1542, advirtieron al príncipe Jorge de Anhalt: «Si buscas paz y tranquilidad, no te alojes con Lutero»[849]. Aparte de los estudiantes[850], había sirvientes, entre ellos el

criado de toda la vida de Lutero, Wolf Sieberger, para quien el reformador escribió un relato épico sobre su afición a atrapar pájaros, y toda una serie de criadas, como la exótica Rosina von Truchsess, que, en un principio, dijo ser una monja noble, pero luego confesó ser la hija de un aldeano ejecutado durante la guerra de los Campesinos. Cuando se quedó embarazada, pidió a las otras criadas que «saltaran sobre su cuerpo» para abortar al niño y Lutero la condenó llamándola «archiputa, zorra desesperada y saco de mentiras». Empezó a sospechar que era una espía papista. Hubo de abandonar la ciudad cuando la despidieron, como solía ocurrir en el caso de las criadas solteras que se quedaban embarazadas. La alabada generosidad de la casa no llegaba tan lejos[851].

49. Lucas Cranach el Viejo, Retrato auténtico de Lutero, *1546. A principios de la década de 1530, Lutero engordó y las imágenes del reformador correspondientes al año de su muerte muestran una figura gruesa, un hombre importante y de gran autoridad, muy distinto del joven monje delgado de aspecto ascético.*



50. Lucas Cranach el Viejo, Lutero y el elector de Sajonia ante la cruz. *Esta imagen y diversas variaciones de la misma llegaron a tener una gran relevancia. Se utilizaron en la edición del Nuevo Testamento de Lutero de 1546, que debemos a Hans Lufft, y en la portada de diversos volúmenes de las obras completas de Lutero. La imagen subraya la importancia para la devoción luterana de la cruz, que Karlstadt había repudiado.*

La hospitalidad de Lutero se hizo legendaria. Familias enteras se trasladaron al antiguo monasterio. En 1531, llegó Simon Haferitz, antiguo seguidor de Müntzer e implicado en disputas en Magdeburgo, con su extensa familia. «No sé en qué nido poner a este pájaro...», suspiró Lutero. «Pero Lutero tiene espaldas anchas y podrá cargar con esto también»[852]. Johannes Agricola y su familia de nueve hijos llegaron a Wittenberg en 1536, cuando Agricola esperaba obtener un puesto en la universidad, y, en 1545, Lutero volvió a acoger a su esposa e hijas[853]. En 1539, recibió a los cuatro niños huérfanos del Dr. Sebald Münsterer, muerto durante la epidemia de peste junto a su esposa. Los habitantes de Wittenberg montaron

en cólera y acusaron a Lutero de propagar la peste[854]. También vivía allí una colección de parientes y amigos, incluidos la tía de Katharina, Mume Lena, y el hijo de 14 años de un conde de Bohemia[855]. A veces la convivencia daba lugar a situaciones tensas. En 1542, Lutero escribió a un maestro de escuela de Torgau para pedirle que pegara a su sobrino Florian durante tres días hasta que corriera la sangre: el chico le había quitado un cuchillo a Paul, hijo de Lutero, cuando iban juntos al colegio. El primer día había que azotarle por haber cogido el cuchillo, el segundo, por mentir al afirmar que se lo había dado Lutero, y el tercero, por robárselo a su dueño, Lutero. «¡Si el sinvergüenza aún estuviera aquí, ya le enseñaría yo a mentir y a robar!», escribía Lutero furioso[856].

El delgado y serio monje del que se habían reído por oler un ramillete en la plaza de mercado se había convertido en un patriarca sólido y bien asentado que brindaba su hospitalidad a otros. Hacia 1530, los visitantes notaron que Lutero había engordado. Estaba corpulento y señaló irónicamente poco antes de morir: «Pronto los gusanos tendrán de qué alimentarse». Esta transformación física creó problemas de representación al movimiento evangélico, pues los hombres santos solían ser ascetas huesudos, inmunes a los placeres de la carne. La biografía de Lutero de Melanchthon demuestra lo difícil que resultó a sus seguidores aceptar su apariencia, pues insistía en que ayunaba mucho, que pasaba días enteros sin comer[857]. Pero Lutero, desde luego, no parecía el eremita y dedicado académico que Melanchthon describía. Por entonces se creó toda una nueva iconografía, que mostraba a un Lutero colosal, con botas gigantes y manos pequeñas, de poderosa presencia, con los pies firmes sobre la tierra, aferrado a una biblia. Algunas imágenes muestran, a un lado, a un Lutero obeso y, al otro, a un firme elector de Sajonia, ambos arrodillados y con una cruz entre ellos, como dos gigantes colocados en los platillos de una balanza. No cabe imaginar una representación más clara de la cercanía existente entre la Reforma de Lutero y la casa gobernante de Sajonia. Esta imagen se incluyó en las ediciones de la Biblia de Lutero y en sus obras completas y se convirtió en la representación semioficial de la Reforma[858].

A principios de la década de 1530, tras la muerte de sus padres, Lutero se había convertido en el «cabeza de familia», aparte de ser él padre de numerosos hijos propios. Había perdido agilidad física e intelectual, se

encerraba en su estudio y escuchaba a los demás sentado a la mesa. Era un hombre importante y su matrimonio había transformado su teología. Había abandonado el ascetismo y había adoptado una visión bastante benevolente en relación con los aspectos humanos físicos, junto a una actitud pastoral flexible hacia los problemas maritales de sus feligreses. Esta visión le distanciaría no solo de la vieja Iglesia, sino también de la disciplinada moralidad comunitaria defendida por los reformistas suizos y sus herederos: los calvinistas.

14. Colapso

Las desavenencias entre Lutero y Karlstadt se hicieron evidentes en torno al papel desempeñado por las imágenes. Karlstadt quería retirarlas, porque no aparecían en las Escrituras, pero Lutero no veía la necesidad de acabar con ellas e insistía en que las únicas legitimadas para retirarlas eran las autoridades establecidas. Este desacuerdo se convirtió en un punto clave para la Reforma, pues, mientras los luteranos utilizaban generosamente las imágenes, tanto en su propaganda como en sus iglesias, los seguidores de Zwinglio y, después, los de Calvino, con sus iglesias de paredes blancas, no podían ser más diferentes.

A finales de 1524, surgieron tensiones en torno a la eucaristía. No era un problema de enemistad personal, a muchos evangélicos no les convencía la doctrina de la presencia real defendida por Lutero. En Suiza, el teólogo Ulrico Zwinglio también había reflexionado en torno al asunto, hasta que tuvo una revelación en un sueño y supo que la palabra «es» de la frase «Este es mi cuerpo» quiere decir «significa». Zwinglio predicaba en la principal iglesia de Zúrich y contaba con el apoyo del concejo de la ciudad para introducir una completa Reforma que debía poco a Lutero. Inspiraría a muchas ciudades suizas y del sur de Alemania y acabaría influyendo sobre el reformista francés Juan Calvino, que vivía en Ginebra[859]. Juan Ecolampadio, un humanista muy respetado en Basilea, llegó a una conclusión similar: la expresión «Este es mi cuerpo» convertía al pan en un símbolo del cuerpo de Cristo, no en el cuerpo real. Debido a su buena reputación, los habitantes de Wittenberg se tomaban en serio sus puntos de vista. Para él y otros, la presencia real estaba ligada al papel del clero, pues repudiaban la idea de que un sacerdote pudiera realizar el milagro de convertir el pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo. Esto generó un movimiento popular anticlerical, basado en lo que muchos consideraban la

hipocresía de un clero inmoral. Los laicos se preguntaban cómo era posible que estos hombres pudieran vivir en pecado con concubinas y ejercer una tiranía sobre las conciencias de los seglares por medio de la confesión. ¿Acaso el sacramento tendría validez si el sacerdote que consagraba el pan y el vino era un pecador notorio?

Zwinglio, como Karlstadt, quería acabar con la diferencia entre el clero y los laicos. Los evangélicos suizos y del sur de Alemania estaban preocupados por el abuso de poder de los católicos en la confesión y absolución, de manera que se opusieron a la confesión individual y la reemplazaron por una general en la que participaba toda la congregación. Zwinglio daba gran importancia a los valores comunitarios. Obtuvo la ciudadanía en Zúrich y aceptó la obligación de realizar el servicio militar, porque un ciudadano debía defender su ciudad con su vida. Para Zwinglio, la eucaristía era un evento colectivo; la salvación se refería a toda la ciudad y era vital que fuera moralmente pura, pues si no la ira de Dios caería sobre toda la comunidad. El resultado fue que las autoridades de Zúrich se dedicaron a castigar a todos los culpables de fornicación, adulterio y juego, e incluso pagaban a espías para que informaran sobre los pecados de sus vecinos[860]. Al parecer, los valores comunitarios podían originar tiranías imprevistas.

Por entonces vigilaban a Karlstadt, que vivía tanto en Segrehna, con la familia de su mujer, como en Kemberg, donde el predicador local y el funcionario electoral informaban sobre sus movimientos. En 1526, pidió a los amigos de Wittenberg —Justus Jonas, Johannes Bugenhagen y la mujer de Lutero— que apadrinaran a su hijo y una delegación de Wittenberg, con Lutero al frente, se desplazó a Segrehna para la ocasión. El niño tenía dos años, le pusieron por nombre Andreas, como su padre, y era algo mayor para ser bautizado. Había nacido cuando Karlstadt fue desterrado de Sajonia y su madre, que había permanecido en territorio sajón, no lo había bautizado, quizá porque Karlstadt cuestionaba por entonces el bautizo de niños o tal vez porque ella misma simpatizaba con las ideas de los anabaptistas, difundidas tras la guerra de los Campesinos, que defendían que solo había que bautizar a los adultos. Lutero fue muy consciente de la ironía que latía tras el cambio de Karlstadt y señaló: «¿Quién hubiera dicho

hace un año que quienes llamaban al bautismo “baño de perros” pedirían el bautismo a sus enemigos?»[861].

La fiesta de Segrehna fue un intento de reconciliación por parte de ambos hombres, unidos de nuevo por los vínculos del padrinazgo. Al parecer, la familia de Karlstadt explotó a fondo la situación. Algunos días después, Lutero intercedió ante el elector por el tío de la esposa de Karlstadt, molinero de Segrehna, y otro pariente se alojó varios meses en casa de Lutero mientras se recuperaba de la peste. En noviembre, Karlstadt escribió desde Berkwitz para decir que había perdido siete caballos, que le quedaba poco ganado y que tendría que vender. ¿Podría Lutero solicitar al elector que le dejara volver a Kemberg? Lutero solía interceder por mucha gente ante el elector, pero su puntilloso empeño en hacer todo lo que le pedía Karlstadt (solicitar al elector que permitiera vivir a este en Kemberg y mediar por sus parientes) no deja de ser algo extraño, como si estuviera demostrando su lealtad pese a la existencia de una antipatía oculta[862].

Lutero podía supervisar a Karlstadt, pero no a quienes estaban más allá de la órbita de Wittenberg. Uno a uno, la mayoría de sus antiguos partidarios fueron negando la presencia física de Cristo en la eucaristía. Perder a Ecolampadio ya había sido malo, pero entonces Nikolaus Gerbel, fiel lugarteniente de Lutero en Estrasburgo, escribió que Martín Bucero también había adoptado la postura suiza. Bucero y los predicadores de Estrasburgo habían procurado mantenerse en consonancia con Lutero y, conscientes de que las discusiones por carta tenían escasos visos de éxito, mandaron un enviado para mantener largas conversaciones. Pero no hubo acuerdo y Gerbel había llegado a la conclusión de que sus auténticos enemigos en ese momento no eran los papistas, sino los sacramentarios[863]. Gerbel no tenía estómago para ese tipo de peleas y quería dedicarse a sus labores académicas[864].

El principal predicador de Augsburgo, el famoso Urbanus Rhegius, en tiempos leal a Lutero, también parecía abierto a algunos de los argumentos de Karlstadt[865]. Augsburgo era una de las principales ciudades del Imperio y contaba con un fuerte movimiento evangélico popular, de manera que su orientación teológica resultaba importante. En el verano de 1526, los únicos que seguían convencidos de la opinión de Lutero eran Stefan Agricola, Caspar Huber y el viejo amigo de Lutero Johannes Frosch, en cuyo monasterio se había alojado durante las conversaciones con Cayetano

en Augsburgo. Los líderes del movimiento evangélico de Augsburgo eran hombres como Michael Keller, Johann Landsperger y Urbanus Rhegius, que predicaban un modelo de Reforma más comunitaria. Lutero sabía lo peligroso que era ese giro. En otoño, en la primera carta que enviaba a su amigo en muchos años, escribió a Frosch para exhortarle que «permaneciera firme»[866].

En Nördlingen, Lutero había confiado en su sólido aliado Theobald Billican, pero este último se inclinaba por los suizos en algunos aspectos[867], y, en Ulm, Conrad Sam cambió también de postura. Al menos, en Schwäbisch Hall, Johannes Brenz se mantuvo leal a Lutero, al igual que la comunidad de Núremberg. Sin embargo, al perder las ciudades imperiales de Augsburgo, Ulm, Basilea, Zúrich y Estrasburgo (todos los grandes centros de la imprenta), Lutero se distanciaba de los acontecimientos que tenían lugar en el sur. En Estrasburgo, Otto Brunfels, humanista y amigo del caballero Ulrich von Hutten, dijo lo que pensaban muchos cuando publicó una carta a Lutero en la que expresaba su pesar por la pelea con Karlstadt. Escribió que admiraba a ambos y que no podía amar a Lutero sin abrazar también a Karlstadt[868].

La disidencia no se daba solo en el sur. En Liegnitz hubo que ordenar en tono concluyente a Conrad Cordatus que dejara a los «adversarios de Cristo»[869]. En otras zonas de Silesia, los nobles Caspar Schwenckfeld y Valentin Crautwald estaban convencidos de que no había presencia real en la eucaristía. Schwenckfeld viajó a Wittenberg en diciembre de 1525 para debatir sobre el asunto con el propio Lutero, pero, tras tres días intercambiando argumentos, ninguna de las dos partes convenció a la otra[870]. En la primavera de 1526, Lutero envió a Schwenckfeld una dura carta, en la que le ordenaba desistir de sus errores. Si no lo hacía, «se hará la voluntad de Dios. Lo siento en el alma, pero no soy responsable de tu sangre, ni de la sangre de todos aquellos a los que has llevado por mal camino [con tus enseñanzas]. Que Dios te convierta. Amén»[871].

Quienes no eran teólogos también se inspiraron en las ideas de los detractores de la presencia real de Cristo, pues estas encajaban bien con su arraigado anticlericalismo basado en el sentido común. Uno de los raros testimonios de sus creencias que conservamos es el de Hans Mohr, capitán de infantería del castillo de Coburgo, en la Sajonia electoral, que pensaba que estaba «mal que quisieran hacer al creador a partir de cosas creadas

como el pan y el vino del Señor». Pensaba que engañaban descaradamente a la gente corriente y, aunque no le importaba callar, afirmaba que daría su opinión si la gente le preguntaba lo que pensaba en charlas de sobremesa o en las posadas. Le interrogaron por sus creencias varias veces y lo relevaron de su cargo[872].

Los predicadores partidarios de los puntos de vista de Lutero defendían todos lo mismo, pero los sacramentarios llegaban a sus conclusiones por vías diferentes. Según Lutero, esto demostraba que había cinco o seis sectas distintas e implicaba que «pronto perecerían»[873]. Sin embargo, no era obvio que estuvieran ganando los luteranos, aunque publicaran más y en más sitios y tuvieran a la censura de su parte. En Leipzig y Erfurt, prácticamente no se publicaba nada que se desviara de la línea luterana. En Núremberg y Basilea, estaban prohibidas las obras de Karlstadt sobre los sacramentos y, por si acaso, también las de Zwinglio. Pero Lutero sabía que los folletos de los sacramentarios no solo se vendían, sino que marcaban la pauta intelectual. Los leales a Lutero —Amsdorf, Bugenhagen y Andreas Osiander, su amigo de Núremberg— eran hombres unidos a él por vínculos personales, de manera que se alegró enormemente cuando «los sabios suabos» defendieron su causa sin que nadie les instara a ello y escribieron «con gran tino» contra Zwinglio y Ecolampadio[874]. El reformador y sus partidarios estaban a la defensiva por primera vez, y Lutero ya no era el primero en desarrollar ideas nuevas e intelectualmente apasionantes.

El resultado fue que se acabó volviendo más y más apocalíptico y el tono que empleaba con sus corresponsales era cada vez más estridente. A principios de enero de 1527, le preocupaba que hasta su viejo amigo Nikolaus Hausmann pudiera estar a favor de los sacramentarios. Cuando Hausmann le aseguró que no era sí, Lutero replicó que nunca lo había creído, «pues siempre he sabido esto de ti», y pedía a su amigo que rezara para que Dios guiara su pluma contra Satanás[875]. El rumor de que el concejo de Memmingen había decidido abolir la comunión como sacramento obligatorio bastó para que Lutero cogiera su pluma y amonestara a los miembros del concejo: «Estimados señores, ¡actúen antes de que las cosas se pongan feas! El diablo, presente, no descansará hasta lograr que todo empeore. Están advertidos, tengan cuidado, queridos amigos. Ha llegado el momento, es muy urgente»[876]. Salta a la vista el alivio experimentado por Lutero cuando resultó que Michael Stifel, de

Tollet, con quien se carteaba hacía tiempo, había permanecido «constante en su fe». Lutero le escribió que era la «ira de Dios» la que permitía que los «absurdos e infantiles» argumentos de quienes afirman que, puesto que Cristo está a la derecha de Dios padre, no puede estar presente en el pan convencieran a tantos[877]. En una carta remitida en 1526 a Johann Hess, a la sazón en Silesia, lamentaba haber perdido a Crautwald y a Schwenckfeld a manos de «esos demonios» y avisaba de que la lucha contra el dragón del Apocalipsis estaba a la vuelta de la esquina[878]. En otra carta, esta vez dirigida a Thomas Neuenhagen, de Eisenach, al que apenas conocía, Lutero le pedía que no siguiera a Jacob Strauss, predicador de Eisenach. «Tú deberías servir a Dios, él ha servido a Satanás», señaló[879]. Poco después, escribió a Nikolaus Hausmann para decirle que las herejías eran las «bravatas» de Satán, porque «el fin de los tiempos llama a la puerta». Ecolampadio le inspiraba «lástima»: «¡Un hombre como él seducido por argumentos tan frívolos y carentes de valor!»[880].

En sus cartas aparecen las mismas frases una y otra vez: «Satán está embravecido», los adversarios de Lutero desatan su «furia» y su «ira» contra él, el fin de los tiempos está a la vuelta de la esquina. Hay morbosas advertencias a quienes den marcha atrás, exhortaciones a mantenerse firmes, peticiones sinceras para que el destinatario rece por Lutero en su lucha contra Satanás y, a menudo, la proclamación final de que Lutero está del lado de Cristo. «Ahora entiendo lo que significa que el mundo ha ido a peor y que Satanás es el príncipe del mundo», escribió a Michael Stifel en mayo de 1527. «Hasta ahora creía que eran solo palabras, pero ahora veo que es real: la verdad es que el diablo rige el mundo»[881].

Entonces, el 6 de julio de 1527, Lutero sufrió un colapso físico y espiritual. Tuvo unas *Anfechtungen* tan graves que se cayó y perdió la consciencia. Luego lo describiría como un fuerte «rumor» en los oídos que provenía de dentro, no de fuera de su cabeza. Sentía que Satanás le castigaba con sus puños, una sensación que le recordaba a ciertas descripciones de san Pablo en la Epístola a los Corintios. Se quedó pálido y yacía como muerto. Cuando volvió en sí, le preocupaba haber ido demasiado lejos en sus polémicas (lo mismo que le preocupaba en Worms en 1521), quería escribir sobre el bautismo y contra Zwinglio, pero, evidentemente, Dios había decidido que no debía. Entonces se volvió hacia Jonas y Bugenhagen, llorando amargamente y hablando «muy seriamente»

contra los sacramentarios y las muchas sectas que habían surgido para pervertir la palabra de Dios.

Bugenhagen y Jonas compusieron el relato completo de lo sucedido basándose en notas tomadas por aquella época[882]. Constituye un documento muy significativo y quizá sea lo más notable que llegara a escribirse sobre el asunto. Como ambos hombres debían de saber, era más que probable que los enemigos de Lutero interpretarían el incidente en clave de posesión demoniaca. De hecho, el detractor de Lutero, Cochlaeus, alegaría después que Lutero había estado poseído por el diablo durante toda su vida. Sin embargo, reaccionaron ante el suceso sin intentar ocultarlo y lo describieron con el mayor detalle posible. El relato se publicó en alemán en las primeras ediciones de las obras completas de Lutero sin tener en cuenta lo que pudieran hacer con él los adversarios de la Reforma[883].

Lutero sabía que era un hecho significativo. «Debo anotar el día», observó, y añadió: «ayer volví al colegio»; había sido una experiencia de la que tendría que extraer una lección[884]. Lutero localizó el origen del colapso en su «corazón». Experimentó un frío intenso y pitidos en los oídos que los médicos calmaron envolviéndolo en muchos cojines calientes. Lutero distinguía entre su enfermedad física, que sus amigos consideraban grave, y los ataques del demonio, que continuaron mucho tiempo después. Creía que iba a morir y mandó llamar a su esposa y a su joven hijo. Les dijo que no tenía más dinero que las monedas que habían recibido el día de su boda y encomendó a ambos a Dios, «el juez de la viuda». Ya se había confesado con Bugenhagen en algún momento de ese mismo día para poder comulgar al siguiente. Fiel a sus creencias no pidió la extremaunción.

No es fácil saber qué fueron esos «ataques del demonio». Lutero decía que temía perder su fe, pero todas sus cartas exudan certeza y la convicción de que quienes defendían posturas diferentes a la suya lo hacían engañados por el diablo. Recitó los siete salmos penitenciales; consciente de sus propios pecados, lo único que le preocupaba entonces era haber sido demasiado duro en sus disputas o haber usado palabras elegidas con «poco tino», y eso no parecían pecados graves[885]. Sabía que solía mostrarse desagradable discutiendo y, aunque había pedido perdón por ello en Worms, en 1521, en realidad, nunca había modificado su tono.

Resulta igualmente sorprendente lo que no lamentaba. No le preocupaban sus ataques al papado, ni se sentía culpable por haber contraído matrimonio,

ni parecían afectarle sus desavenencias con Karlstadt. Lo que realmente le aterraba era la posibilidad de perder su fe. Estas *Anfechtungen* fueron tan graves como las que había padecido siendo monje, cuando necesitó el apoyo de Staupitz; más tarde diría que fueron las peores que experimentó. Creía que, tras sus tranquilos años de matrimonio, la tentación había desaparecido para siempre. Evidentemente, no era así.

En la carta que escribió a Spalatin días más tarde, Lutero resta importancia al ataque. Spalatin también había estado enfermo, de manera que Lutero empieza por consolarle antes de narrar su propia enfermedad. Escribió que creyó morir, pero que Dios le había hecho recuperarse rápidamente[886]. En realidad, pasaron meses hasta que volvió a encontrarse bien. En noviembre, aún se quejaba de no poder escribir o trabajar como de costumbre, debido a su enfermedad y a los ataques de Satanás (aunque, de hecho, traducía el Antiguo Testamento a buen ritmo) [887]. El ataque de 1527 fue un colapso seguido de periodos de agotamiento extremo. ¿Qué lo causó?

Puede que no fuera una coincidencia que el texto bíblico que pensaba utilizar para predicar el día del ataque fuera Lucas 15, la parábola del hijo pródigo[888]. Lutero, que había desobedecido a su propio padre, también había sido recibido por él en dos ocasiones: cuando ofició su primera misa y, después, cuando se casó, de manera que este pasaje debía de tener ecos muy personales para él[889]. Puede que, de forma inconsciente, temiera padecer a su vez las críticas que él había formulado contra las figuras paternas[890]. Solía referirse a menudo a la historia del rey David y su hijo Absalón para expresar su ira, su amor y su pena por los seguidores perdidos[891]. Puede que la parábola causara una grave reacción en el hombre que parecía haber perdido para siempre a todos sus queridos «Absalones». Hubo un tiempo en el que Lutero era el hijo pródigo; ahora era el padre y sus díscolos hijos no daban señales de querer volver a él.

Ya no quedaba nada del entusiasmo de los primeros años de la Reforma. Lutero se había convertido en una figura inmóvil; ya no era él quien acusaba, ahora le atacaban y asediaban a él. Se sentía profundamente cansado, agotado tras los años de lucha en los que había criticado al Papa, a los polemistas católicos, a los campesinos, a Erasmo y a sus propios seguidores[892]. Lo que había movido a Lutero a actuar había sido la ira, gracias a la cual había formulado sus ideas teológicas más profundas. Pocos

meses antes, en mayo de 1527, había publicado *Las palabras de Cristo «Este es mi cuerpo» todavía se mantienen firmes contra los espíritus fanáticos*, una obra que sus seguidores llevaban mucho tiempo pidiéndole que escribiera, en la que fulminaba los argumentos de los sacramentarios[893]. Lutero resumió los puntos de vista de sus adversarios en la frase: «La carne no sirve para nada» [Juan 6, 63], que contraponía a la afirmación claramente recogida en los Evangelios: «Este es mi cuerpo». Concluía dirigiéndose en un tono sobrecogedor a los miembros de los concejos de Basilea, Estrasburgo y «a todos aquellos que cuentan con plebes de sacramentarios» y amenazándoles: «no metáis la cabeza en un saco, sed muy conscientes de a qué estáis jugando. Müntzer ha muerto, pero aún no se ha desarraigado su espíritu [...], el demonio no duerme [...], advierto, aviso: protegeos, vigilad, Satanás se encuentra entre los hijos de Dios»[894].

La ira siempre dio fuerzas a Lutero, permitiéndole arremeter contra la tradición y ayudándole a abrirse a la nueva verdad religiosa. También le proporcionó la energía psicológica necesaria para no rendirse ante las presiones y no retractarse nunca. Pero, al mismo tiempo, esas cualidades impedían que pudiera apreciar los puntos de vista de los demás o percatarse de que no toda polémica teológica constituía una batalla en favor de Cristo. Cuando alguien se desviaba de lo que él consideraba una postura teológica correcta, le llamaba al orden inmediatamente. Lutero exigía una obediencia intelectual y espiritual plenas. El resultado fue que acabó rodeado de «sumisos». Así, quien tanto había hecho por la libertad de conciencia y quien tan duramente había luchado contra la tiranía espiritual corría el riesgo de crear una Iglesia que, en ciertos aspectos, parecía más intolerante que la que criticaba.

También le preocupaban otras cosas. En el punto culminante de su colapso, cuando Lutero estaba dispuesto a morir, había rezado a «Cristo, que vertió su sangre por todos nosotros». Se dirigió a Dios clamando: «Sabes que hay muchos a quienes no has permitido dar su sangre por los Evangelios. Creí que yo sería quien vertiera mi sangre por tu nombre, pero no soy digno. ¡Hágase tu voluntad!»[895]. Estas observaciones revelan que a Lutero volvía a preocuparle el martirio, reciente y presente[896]. Unas semanas antes, el 23 de abril, Georg Winkler, de Halle —un evangélico que había sido consejero personal de Alberto de Maguncia—, había sido

asesinado por los hombres del arzobispo cuando volvía a su casa tras un interrogatorio[897]. Lutero se enteró de su muerte una semana antes del colapso y sospechaba que Alberto había ordenado matar a Winkler. Otro caso que le preocupaba era el de Leonhard Kaiser, un antiguo clérigo católico que había empezado a predicar la doctrina luterana en Baviera y que había sido arrestado. Cuando le dejaron en libertad, en 1525, había ido a estudiar a Wittenberg, donde Lutero y Melanchthon llegaron a conocerlo bien. Pero, tras 18 meses en Wittenberg, su padre cayó gravemente enfermo y hubo de volver a Baviera, solo para hallar que su progenitor había muerto pocas horas antes de su llegada. Como fue tan imprudente como para predicar de nuevo, los hombres del duque lo arrestaron por hereje reincidente y, el 7 de marzo de 1527, lo encarcelaron de nuevo. Lutero, Melanchthon y el elector sajón le escribieron cartas de consuelo espiritual.

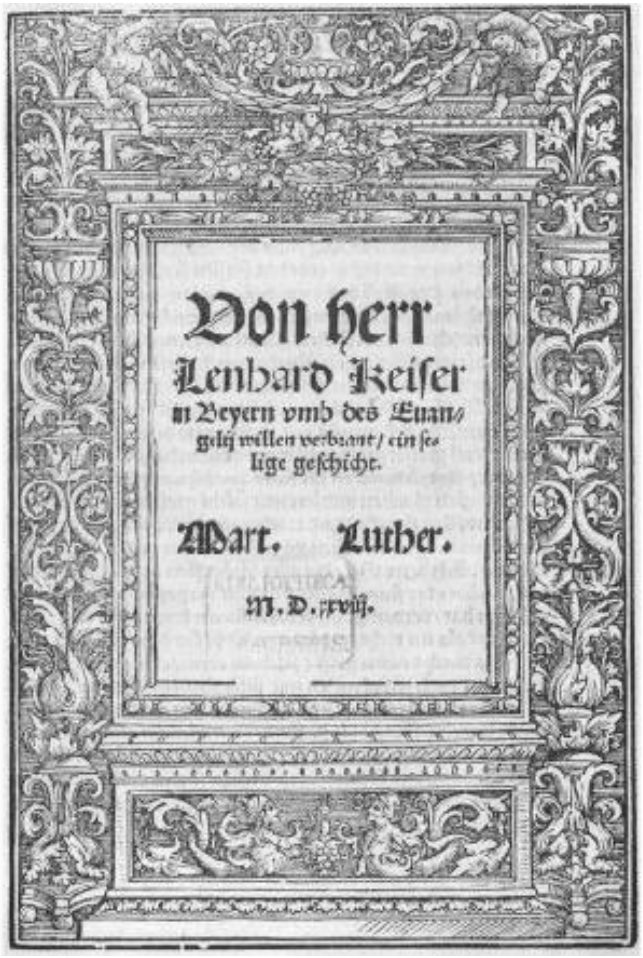
Las noticias sobre el encarcelamiento y martirio inminente de Kaiser abrumaron a Lutero. En diciembre de 1524, el hermano Henry, un luterano holandés que también había estudiado en Wittenberg y era seguidor de Karlstadt, había sido asesinado por campesinos hostiles. Lutero había escrito un folleto sobre su martirio, uno de los primeros martirologios de la Reforma[898]. Pero su reacción en el caso de Kaiser fue mucho más emotiva y revelaba un fuerte sentimiento premonitorio. El 20 de mayo, un mes y medio antes de su colapso, escribió a Kaiser que no tenía dudas sobre el destino que le esperaba[899]. En octubre, aún bajo los efectos de la enfermedad, Lutero siguió manteniendo que no era «igual» que Kaiser; solo era «un predicador prolijo», mientras que «Leo» era un poderoso hombre de acción, un «león» y un «emperador» que hacía honor a su nombre[900]. No resulta sorprendente que Lutero se identificara con Kaiser. A medida que evolucionaba el caso, habría más paralelismos sorprendentes. Débil y desgastado por el tiempo pasado en prisión, el 17 de julio obligaron a Kaiser a tomar parte en un debate nada menos que con Johannes Eck, el enemigo de Leipzig de Lutero que obtuvo de Roma la bula en su contra. No está claro si Lutero sabía, antes de su colapso, que Eck se había interesado por el caso de Kaiser. En Leipzig, había sido el blanco del áspero humor de Eck, que ahora se mofaba de Kaiser llamándole a la cara el hombre «cuya mercancía es aún peor que sus dotes de vendedor»[901]. Como no podía quemar a Lutero, Eck pretendía hacerlo con Kaiser.

Lutero se encontraba a salvo gracias a la protección del elector Federico y de Juan, su sucesor. De hecho, estaba del lado de las autoridades, como escribió mordazmente tras su encuentro con Karlstadt en la posada del Oso Negro: «Yo, que estaba destinado al martirio, he llegado a un punto en el que convierto en mártires a los demás»[902]. También pensaba mucho en Karlstadt, aunque poco antes de su colapso Lutero se había convencido de que nunca conseguiría devolverlo al redil. En el clímax de su enfermedad, le preocupaba que su muerte o los ataques del diablo le impidieran escribir en favor de la presencia real de Cristo en la eucaristía. Sentía el peso y la soledad que suponía liderar el movimiento: «¡Oh, cuánta miseria van a causar los *Schwärmer* [fanáticos] tras mi muerte!»[903].

El martirio de Kaiser tuvo lugar poco después del colapso de Lutero. El 18 de julio fue conducido a Passau, donde nuevamente le dieron la oportunidad de retractarse. Cuando se negó, fue apartado del sacerdocio de forma ritual en una ceremonia pública, ante una gran multitud entre la que se encontraba Eck. El obispo de Passau le fue despojando de sus vestiduras una a una y lo afeitó. A continuación, le vistieron con un mandilón o *Kittel* y le pusieron en la cabeza una boina inclinada negra. Luego, ya como laico, fue entregado al juez de la ciudad. El ritual no acabó con esta humillación. Lo retuvieron en las mazmorras del castillo un mes más y, después, lo pasearon encadenado por la ciudad, antes de conducirlo a Schärding, su ciudad natal, donde fue ejecutado el 16 de agosto.

Kaiser murió sin renegar de su fe luterana. En el folleto anónimo original en el que se narra su muerte, se insiste en que su cuerpo no ardía, lo que se califica de milagro, pero Lutero rechazó ese milagro por considerarlo espurio[904]. En diciembre redactó un folleto que incluía una descripción del juicio, algunas cartas, el testamento de Kaiser y un relato preciso de la ejecución que le había enviado su amigo Michael Stifel. «Entonces se prendió la hoguera y él gritó en alto varias veces: "¡Jesús, soy tuyo, sálvame!", tras lo cual se quemaron sus manos, pies y cabeza, y el fuego se apagó. El verdugo cogió una pica y dio la vuelta al cadáver, luego añadió leña al fuego, hizo un agujero en el cuerpo, le asestó un golpe con una espada, lo clavó en una pica, lo volvió a colocar sobre el cadalso y lo quemó». Lutero no omitió ningún detalle, estaba decidido a no alterarse por el horror del martirio[905]. El folleto terminaba con una reflexión personal: «¡Oh, Señor, me gustaría ser digno, ser incluso todavía más digno de una

confesión y muerte como esta! ¿Qué soy? ¿Qué estoy haciendo? Cómo me avergüenza leer este relato, pues hace mucho que no [...] he sido digno de sufrir lo mismo. Pero, Dios mío, si ha de ser así, que así sea. Hágase tu voluntad».



51. Portada del folleto de Lutero sobre el martirio de Leonhard Kaiser, Von herr Lenhard Keiser in Beyern vmb des Euangelij willen verbrant, ein selige geschicht, *[Núremberg, 1528].*

En agosto, Wittenberg se vio asolada por la peste y Jonas y Melanchthon se marcharon con sus familias. El elector había ordenado a Lutero que partiera con el resto de la comunidad universitaria a Jena, pero él, que padecía lo que hoy llamaríamos depresión (que duró varios meses), decidió quedarse a cuidar de los enfermos. El monasterio se convirtió en una especie de hospital. Al principio, Lutero restó importancia al asunto, insistiendo en que la peste no era tan terrible como la gente decía. La

primera en morir fue la esposa de Tilo Dhen, uno de los miembros del concejo. Lutero la sostuvo agonizante en sus brazos. Después, la mujer de Georg Rörer, secretario de Lutero, dio a luz en medio de terribles dolores y el niño nació muerto. Agotada por el parto y «envenenada por la peste», como dijo Lutero, ella también murió[906]. Pasaron los meses y la peste siguió cobrándose víctimas. Solo se habían quedado Bugenhagen y él, escribió Lutero a Hausmann, pero, en realidad, también habían permanecido en la ciudad dos capellanes, Johannes Mantel y Georg Rörer, así como la esposa de Lutero[907]. La decisión del reformador de quedarse en Wittenberg fue osada y revelaba cierto desprecio por su propia seguridad y la de su familia. Puede que fueran restos de su anhelo de martirio o quizá un ejemplo más de su inagotable coraje, que le permitía no esquivar nunca lo que consideraba su responsabilidad pastoral hacia su rebaño.

Desconocemos las causas del colapso de Lutero, pero los largos años de disputas en torno a la eucaristía habían puesto a prueba sus creencias más fundamentales y habían hecho peligrar su relación con Cristo. Dar la cara resueltamente a Karlstadt y los sacramentarios le había llevado al límite[908]. Su planteamiento en el tema de la presencia real no era racional: no se podía explicar la presencia de Cristo en el sacramento ni argumentar sobre ella, simplemente había que creer. Defendiendo esta postura despachaba rápidamente los argumentos de todos sus adversarios y no tenía que meterse en honduras teológicas. Lo que hizo fue adoptar una posición defensiva en la que supuestamente enfrentaba a sus enemigos «a Cristo». Pero todo esto también le hacía enfrentarse a las peores *Anfechtungen*, al miedo a perder la fe y al terror a dudar de la certeza de que Cristo estaba con él. Si Cristo lo abandonaba, estaría equivocado en su postura sobre la eucaristía. Y, si se equivocaba, era él, no sus enemigos, quien estaba del lado de Satanás. Lutero no tenía más alternativa que tener fe o perderla, y la duda que se adueñaba de él a menudo le sumía en la desesperación. Sus relaciones con Karlstadt se habían roto definitivamente; aún peor, Karlstadt le acusaba de ser igual que los católicos y de fabricar mártires propios. La gente a su alrededor moría por los Evangelios, pero él «no era digno» del martirio. En las agónicas oraciones del Lutero de esta época saltan a la vista dos temas relevantes: la sangre de los mártires y la necesidad de atacar a los sacramentarios. Lutero, seguro en Wittenberg, no

iba a convertirse en un mártir, pero durante los meses siguientes lucharía contra la peste para ayudar a sus feligreses.

La peste remitió, Lutero se recuperó de su colapso y sus dudas se disiparon: estaba más convencido que nunca de hallarse en lo correcto en relación con la eucaristía. Empezó a crear una nueva Iglesia y, en marzo de 1528, antes del inicio de las visitas pastorales en todas las parroquias en territorio sajón, se imprimieron y enviaron instrucciones para los encargados de dichas visitas[909]. Lutero pudo comprobar por sí mismo que muchos sajones lo ignoraban todo sobre el cristianismo y fue consciente de los graves problemas a los que tenía que hacer frente el clero en ciernes. En los años siguientes Lutero dedicaría toda su energía a crear un nuevo catecismo, a institucionalizar la nueva Iglesia con la ayuda del elector y sus funcionarios y a no cejar en su lucha contra los sacramentarios[910].

Esta última lucha alcanzó su clímax en 1529, cuando se encontró con los suizos en el coloquio de Marburgo, organizado por Felipe de Hesse, en el que tampoco hubo consenso[911]. Lutero escribió «Este es mi cuerpo» con tiza en la mesa en torno a la cual se sentaban los participantes en el debate. La cubrió con un mantel de terciopelo, como si estuviera protegiendo una reliquia, con la firme intención de sacarla a relucir en el momento justo durante las discusiones y subrayar así la importancia de las palabras bíblicas. Insistía en que las palabras «Este es mi cuerpo» significaban exactamente lo que querían decir y añadió: «Este es nuestro texto. No habéis logrado interpretarlo para nosotros como dijisteis que haríais, y no necesitamos otro»[912]. Ecolampadio y Zwinglio insistían en la importancia de Juan 6, 63, y el «alimento espiritual» y repetían su manida frase de «La carne no sirve para nada»[913], a lo que Lutero respondió que el alimento físico también era imprescindible. «Queridos caballeros, puesto que en el texto de mi señor Jesucristo se afirma claramente: *Hoc est corpus meum*, no puedo pasarlo por alto, sino que debo confesar y creer que el cuerpo de Cristo está presente», reprochó a Zwinglio en alemán en vez de en latín sin renunciar a la terminología latina de la consagración[914]. Cuando Zwinglio, que, para irritación de Lutero, recurría a menudo al griego en el debate, le acusó de dar validez al sacrificio en la misa, Lutero insistió, como en Worms, que estaba «atado y era cautivo de las palabras del Señor»[915]. Cuando fue evidente que las partes no iban a ponerse de

acuerdo, Lutero se lavó las manos y los encomendó al juicio de Dios, «que, sin duda, decidirá quién tiene razón»; Zwinglio rompió a llorar[916]. Tras la reunión, Zwinglio y Ecolampadio parecían estar encantados por haberse visto en persona y quisieron abrazar a sus adversarios como a hermanos y comulgar juntos, pero Lutero se opuso taxativamente[917]. Se encontraba destrozado por el resultado del debate y el «ángel de Satán», o quienquiera que le estuviera atacando, lo hizo con tanta energía que le llegó a preocupar no llegar vivo a casa[918]. La intransigencia de Lutero al lidiar con sus adversarios y el esfuerzo que le costó cristalizaron en una forma de actuar cruda e implacable. Aunque ahora canalizaba la fuerza del despertar evangélico hacia la fundación de una Iglesia institucional, lo que en tiempos fuera un movimiento evangélico de base amplia corría el peligro de fragmentarse, mientras cada uno de sus líderes defendía su propio coto teológico.

15. AUGSBURGO

Lutero estaba convencido de que nunca podría convertir a los sacramentarios, pero también resultaba evidente que las diversas alas de la Reforma tendrían que diseñar una estrategia política común para enfrentarse a la implacable hostilidad del emperador Carlos V. Ambas partes debían hallar la forma de abrir un diálogo en torno a la naturaleza del poder político y responder a la pregunta de si cabía resistirse a él. Carlos V gobernaba un Imperio inmenso que se extendía desde su núcleo, España, hasta Italia y el Nuevo Mundo; el Sacro Imperio Romano Germánico solo era parte de sus dominios. Tras el fin de las guerras con los territorios italianos, pudo dedicar su atención a Alemania y a acabar con la Reforma.

Según la teoría política de Lutero, formulada en 1523 en *Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia*, había dos reinos: el de Dios y el terreno. En el mundo, los cristianos debían obedecer a las autoridades sin resistirse a sus mandatos, aunque actuaran injustamente[919]. El reino de Dios, en cambio, era espiritual y allí no se podía coaccionar a las conciencias[920]. La distinción vino muy bien a Lutero durante la guerra de los Campesinos: no podían sancionarse las revueltas contra las autoridades establecidas, aunque las quejas de los campesinos estuvieran justificadas. Así pudo asumir una actitud profética: amonestó a los gobernantes por su forma de tratar a los campesinos y a estos, por la rebelión. Su postura tuvo consecuencias trascendentales para el futuro del luteranismo, porque su voluntad de llegar a compromisos con las autoridades políticas, aunque actuaran de forma poco cristiana, sentó las bases de la doctrina teológica de la acomodación, suscrita por muchos luteranos siglos después en el caso del régimen nazi. Pero la Reforma de Lutero no sobreviviría sin protección y surgió la cuestión de si el cristiano podía resistir a la autoridad legítima para defender la verdad religiosa.

Para Felipe de Hesse, un astuto actor político con una gran imaginación para captar qué era o no posible y que poco a poco iba convirtiéndose en un importante líder evangélico, era obvio que los partidarios de Lutero y los de Zwinglio deberían unirse y prepararse para la defensa. Al intentar reunir a ambas partes en Marburgo, en 1529, Felipe vio muy correctamente que, a menos que actuaran de común acuerdo y se prepararan para enfrentarse al Emperador, no tenían ninguna posibilidad de conservar su independencia religiosa[921]. Como no lograron la unidad doctrinal en Marburgo, Felipe propuso que los evangélicos se unieran para negar su apoyo al Emperador en su guerra contra los turcos, que estaban conquistando Europa del Este y asediarían Viena en el otoño de 1529, si este no aceptaba la implantación de la Reforma. Negociar así tenía la gran ventaja de evitar la resistencia armada contra el Imperio, pero Lutero no aprobaba el cinismo. Puesto que los turcos eran asesinos, mentirosos y no respetaban el matrimonio, resultaba evidente que había que luchar contra ellos. Eso sí, tuvo mucho cuidado de no pedir una cruzada: no se atacaba a los turcos por sus creencias.

Muchos sacramentarios del sur de Alemania estaban dispuestos a defenderse con las armas de la persecución religiosa. Las poderosas comunidades municipales urbanas contaban con una larga tradición de defensa de su independencia: todo ciudadano varón tenía la obligación de cumplir con sus guardias, debía tener sus propias armas y presentarlas al inspector militar con regularidad. Los ciudadanos varones pronunciaban un juramento vinculante ante el alcalde y los funcionarios en una ceremonia anual. Ser ciudadano implicaba asumir responsabilidades políticas y la obligación de tomar las armas si fuera necesario; una de las razones por las que a las mujeres se las excluía de la ciudadanía política plena[922].

Para Lutero, en cambio, la responsabilidad política significaba sobre todo obediencia: «lo del César devolvédselo al César»[923]. El Emperador tenía autoridad sobre los príncipes y, en función de la misma, había que respetarla. Pero, en 1530, Lutero empezaba a reconsiderar un proceso que daría muchos giros y tumbos en los años siguientes. El gobernante sajón de Lutero y sus consejeros se dieron cuenta de que, si seguían obedeciendo al Emperador, el movimiento evangélico no sobreviviría. A finales de diciembre de 1529, Lutero dijo al elector Juan que era demasiado pronto para pensar en ofrecer resistencia a Carlos V, una formulación que parecía

sugerir que, eventualmente, de darse las circunstancias adecuadas, podría llegar el momento. Pero, insistía Lutero, no debían prepararse para esa eventualidad armándose, una postura que parecía poner los principios por encima de la utilidad, aunque probablemente estuviera en lo cierto al pensar que, si Carlos V se enteraba de que existían este tipo de preparativos, se enfrentaría inmediatamente contra Sajonia[924]. La política sajona seguía sumida en la lucha entre la Sajonia electoral y la ducal, y Juan temía que el Emperador simplemente diera todo, tierras y título electoral, a Jorge, su rival católico. Felipe de Hesse, mucho más seguro en su posición, no tenía que hacer frente a esos temores.

Lutero no estaba dispuesto a aprobar la resistencia, algo que quedó muy claro en una carta que escribió el 6 de marzo de 1539 para aconsejar al elector[925]. Enfrentarse al Emperador, señaló, adoptando una línea mucho más dura que el año anterior, resultaba inconcebible. Sería como si el alcalde de la ciudad sajona de Torgau decidiera proteger a sus ciudadanos de la legítima autoridad ejercida por el elector[926]. Era poco probable que la comparación convenciera a los orgullosos ciudadanos, que creían en su antiguo lema: «El aire de la ciudad libera» *(Stadtluft macht frei)* y defendían sus derechos frente a los rapaces príncipes y nobles[927]. Sin embargo, llevaban en la sangre la lealtad al Emperador que tan a menudo protegía esos derechos. Núremberg era la joya del Imperio, Augsburgo tenía fuertes vínculos con el mismo y las ciudades imperiales se preciaban de organizar espléndidas dietas.

En 1530, se convocó una dieta en Augsburgo a la que asistiría el Emperador. Carlos V iba a permitir a los evangélicos que explicaran su postura en una confesión de fe; un último intento de restaurar la concordia religiosa en el Imperio y de crear un frente unido contra la amenaza turca. Hubo reuniones en Torgau para definir la estrategia de Sajonia y se encargó a Melanchthon, especialista en sistematizar, que acabara la confesión de fe[928]. Se decidió que Lutero tendría que viajar solo hasta Coburgo, en territorio sajón, y no debía asistir a la dieta para evitar provocaciones. Apenas cabía contraste mayor con su heroica aparición en la dieta de Worms nueve años antes y la perspectiva de que le dejaran de lado le irritó. Lutero escribió lo mucho que le hubiera gustado estar ahí, con Melanchthon, Spalatin, Jonas y Johannes Agricola, los miembros de la

delegación sajona. Pero le decían como a un miembro del coro que desafina: «¡Cállate! ¡No tienes buena voz!»[929].

Cuando los de Wittenberg llegaron a Augsburgo, escribieron regularmente a Lutero, que permanecía aislado en el castillo de Coburgo, a unos 200 kilómetros al norte. Lutero bromeaba al afirmar que allí contaba con su propia dieta, un parlamento de pájaros: «Vosotros vais a Augsburgo [pero] sin saber cuándo empezará [la dieta]; hemos ido a caer justo en medio de la dieta [...]. Todos son igual de negros, tienen ojos de color azul oscuro y hacen la misma música al unísono. Aún no he visto ni oído a su Emperador». Firmaba sus cartas «desde el reino de las grajillas aladas»[930]. Lutero no era el único que hablaba de pájaros. Agricola escribió desde Augsburgo para describir un sueño de Melanchthon. Había visto un águila que mágicamente se había transformado en un gato. Habían metido al gato en un saco. Pero, en ese momento, llegaba Lutero y gritaba que dejaran libre al gato y lo liberaban. Los evangélicos estaban impacientes por escuchar posibles interpretaciones. Uno de ellos se llamaba Caspar Aquila, o «águila», de manera que existía la posibilidad de que el sueño predijera el desastre de su propia casa. Otros estaban convencidos de que el águila representaba al Emperador y que el hechizo se refería a las malvadas maquinaciones de sofistas y cardenales sin Dios que evitaban que el Emperador comprendiera la verdad. Solo la llegada de Lutero podía «dejar salir al gato» y permitir que Carlos V escuchara el auténtico Evangelio[931].

Lutero utilizó su retiro forzoso para traducir los libros de los profetas del Antiguo Testamento y para escribir. Redactó su exhortación *A todo el clero*, de la que se imprimieron unas 500 copias en Wittenberg que se enviaron a Augsburgo, donde se agotaron enseguida. Era un panfleto duro que comenzaba con la demoledora falsa modestia de Lutero: «¿Quién te necesita? ¿Quién te ha pedido que nos exhortes y escribas? ¡Hay tanta gente sabia y devota que puede dar mejores consejos que un tonto como tú!», pero resumía todos los logros del movimiento evangélico: el fin de los abusos, del tráfico de indulgencias, del ridículo culto a los santos, de las peregrinaciones y del monacato mismo; proezas de Lutero que los obispos no habían sabido realizar a lo largo de los años. No le permitían asistir, pero estaría presente en espíritu y «por escrito con mi mensaje débil y mudo»[932].

Aunque se suponía que su escondite era un secreto, a él llegaba un flujo continuo de visitantes, entre ellos Hans Reinicke, su antiguo amigo de infancia de Mansfeld. Su visita debió de traerle muchos recuerdos, pero unos pocos días después, hacia finales de mayo, Reinecke escribió para contarle que su padre, Hans Luder, había muerto; Reinecke había oído la noticia antes de llegar a Mansfeld[933]. Cuando informaron a Lutero por primera vez en febrero de que su padre estaba enfermo, contestó que no podía ir a visitarle porque «sabéis el favor del que gozo entre señores y campesinos»[934]. No era seguro viajar y el anciano estaba demasiado débil como para acudir a Wittenberg. Era una carta de despedida: Lutero parecía saber que no volvería a ver su padre. En un esfuerzo por consolarle, se disculpó por lo que su padre había padecido por su culpa y le otorgó un significado espiritual: Dios ha «sellado» la verdadera doctrina y enseñanzas en tu interior y te ha dado una «señal» o una «marca» «en mi nombre»[935]. No era la primera vez que Lutero se comparaba con Cristo, pero ahora se identificaba con él de una forma más profunda y abstracta que cuando había ido a Worms en 1521. Se había fortalecido tras la recuperación de la crisis de 1527, pues sufrir muchos ataques del demonio demostraba que trabajaba para el Señor. Esta convicción latía tras todos sus pensamientos.

La larga sombra de los problemas interiores y su tristeza se proyectó sobre la dieta. Cuando oyó la noticia de la muerte de su padre, cogió una copia de los Salmos y corrió a su habitación, donde lloró todo el día; al día siguiente, quedó postrado por un fuerte dolor de cabeza. Había soñado que se le caía un diente y decidió que significaba la muerte de su padre. «Un padre como este de quien el padre de [todas] las mercedes me hizo nacer», escribió a Melanchthon el 5 de junio, «con cuyo sudor [el creador] me ha alimentado y criado hasta convertirme en lo que soy [ahora]»[936]. Había escrito para consolar a su padre cuando se encontraba gravemente enfermo: «Dios te ha dado un cuerpo fuerte y duro hasta ahora»[937]. Pero, pocos años antes de su muerte, había acabado en bancarrota y se había puesto a trabajar de gerente en una compañía por solo 50 florines al año, la mitad del salario base de su hijo[938]. A pesar de sus peleas de juventud con Hans, Lutero recordaba su amor y era muy consciente de lo mucho que los dos se parecían. Debía gran parte de su temperamento a su padre, a través de quien Dios le había *finxit*, «formado» o «modelado» —palabras que quizá capten

mejor el sentido que «criar»—, «hasta convertirme en lo que quiera que soy». También sabía que la pérdida de su padre suponía su mayoría de edad: «ahora», recalcaba, «soy el Luther [Lutero] mayor de la familia».

Mientras tanto, el movimiento que había inspirado parecía alejarse de su fundador. En Augsburgo, los luteranos tenían por delante una larga espera hasta que llegara el Emperador. El elector sajón había sido el primer príncipe en llegar, a principios de mayo, y circulaban rumores de que el Emperador no acudiría a la dieta antes de junio. Felipe de Hesse fue uno de los siguientes príncipes en presentarse. Parecía dudar entre los luteranos y Zwinglio, y la pérdida potencial de un gran político tan dinámico constituía una seria amenaza[939]. Lutero insistía en que sus seguidores debían mantenerse firmes ante los seguidores de Zwinglio y los sacramentarios, que habían «pisoteado el sacramento»; aconsejó al elector que asistiera a una misa católica públicamente para que los sacramentarios no pudieran alardear de que estaba de su parte[940]. Esta decisión distanció a los luteranos aún más de la población local y aumentó su sensación de que tenían que prepararse para la batalla mientras esperaban y veían a los sacramentarios ejercer una enorme influencia sobre la población de Augsburgo. El luterano del lugar, Urbanus Rhegius, predicó ante apenas 200 personas, pero Michael Keller, el seguidor de Zwinglio a quien Jonas consideraba inculto y murmurador, atraía regularmente a multitudes de 6.000 personas que escuchaban sus entusiastas sermones en la enorme iglesia de San Ulrico. Cuando Agricola se atrevió a predicar enérgicamente contra los zwinglianos y agitó el avispero de la discordia, le llovieron las críticas[941].

Carlos V, que llegó por fin el 15 de junio, día de la Ascensión, entró en Augsburgo en medio de un increíble desfile que acrecentó las esperanzas tras muchas semanas de espera. La procesión duró hasta las ocho de la tarde y Jonas se la describió a Lutero con todo lujo de detalles, aunque sabía lo poco que le gustaban «estas cosas». El Emperador, coronado en Bolonia pocos meses antes, iba vestido de oro, portaba una espada dorada y montaba un caballo blanco enjoyado bajo un palio dorado. El elector de Sajonia cabalgaba cerca de él, seguido por el hermano de Carlos V, el rey Fernando I. El nuncio apostólico, el cardenal Campeggio, narraba Jonas exultante, al menos no precedía al Emperador, sino que entró a la ciudad a

su lado[942]. Los luteranos sabían que con esta extravagancia querían mostrar el poder de las fuerzas alineadas en su contra. Carlos había estado ocupado durante muchos años con los asuntos de Italia, lo que casi les había permitido olvidar lo inmenso que era el poder imperial: había llegado el momento de mostrarlo para que todos lo vieran.

Pero este espectáculo, diseñado para desplegar la magnificencia del Imperio, también ponía en evidencia las tensiones existentes en su seno. Tras su llegada, Carlos V habló por separado con los príncipes católicos y con los luteranos y advirtió inmediatamente a los evangélicos que no toleraría sus prédicas[943]. Al día siguiente de su llegada, celebró la festividad del Corpus Christi, en la que una procesión circunvaló ceremoniosamente los límites de la ciudad con la hostia en alto. Carlos V había programado deliberadamente su llegada para la fiesta, pues la veneración ritual del cuerpo de Cristo estaba pensada para celebrar la unidad del Imperio, con los príncipes, cardenales y obispos avanzando juntos en procesión, mostrando al pueblo la armonía existente entre las autoridades religiosas y seculares. Sin embargo, como los príncipes evangélicos y la mayoría de los ciudadanos no participaron en la procesión, lo que se había diseñado para ser un despliegue de unidad y reconciliación, de hecho, demostró la existencia de diversas facciones, cuando los católicos desfilaron entre los hoscos ciudadanos de Augsburgo y los evangélicos se fueron derechos a sus alojamientos[944].

La situación también demostraba a los evangélicos lo pocos y débiles que eran. Melanchthon escribió, asustado, «todos nos odian cruelmente»; a Jonas le preocupaba que el Emperador estuviera «rodeado de cardenales [...], vienen a palacio todos los días y siempre está rodeado de un avispero de sacerdotes que rebosan odio hacia nosotros»[945]. Los evangélicos dejaron de lado, por el momento, sus diferencias con los zwinglianos; solo pensaban en los papistas y en lo que les esperaba. Lo cierto es que, en cuanto llegó el Emperador, comenzaron las disputas religiosas. El día siguiente los heraldos recorrieron las calles de Augsburgo anunciando la prohibición de predicar a cualquiera que no fuera un sacerdote autorizado. Los luteranos tuvieron que negociar duramente para lograr que también se prohibiera predicar a los católicos radicales. La prohibición de predicar en cierto modo benefició a los luteranos, porque los zwinglianos también perdieron sus tribunas. Puede que Jonas se riera de los predicadores

oficiales, que no hacían más que leer y pronunciar homilías «infantiles» sin interpretar las Escrituras, pero al menos no enardecían al pueblo[946].

A Lutero le fue fácil llegar a un acuerdo con los católicos en un punto: los sacramentarios eran herejes y debían ser castigados por ello. «Como se han distanciado de nosotros», escribió, «no debe remordernos aislarlos». Aunque no lo dijo, parecía estar dispuesto a exponerlos al riesgo de ser enviados a Roma para que ardieran en la hoguera por sus creencias. Melanchthon afirmaba que los anabaptistas merecían la pena de muerte por blasfemia pública[947]. En la versión impresa de la confesión de Augsburgo *(Confessio Augustana)*, hay hasta cinco cláusulas condenatorias por su negativa a aceptar el bautismo de los niños[948]. Melanchthon creía que no había que tolerar a los sacramentarios, ni negociar con ellos en la dieta. En línea con su política, se negó a encontrarse con Wolfgang Capito o con Martín Bucero cuando llegaron. Zwinglio llevó un folleto impreso *(Fidei ratio)*, en el que se recogían sus creencias, que quería presentar al Emperador por separado. Bucero deseaba hacer causa común con los luteranos. A su llegada, el 27 de junio, se encontró con varios de ellos, como, por ejemplo, Johannes Brenz, y, a mediados de julio, presionado por Felipe de Hesse, Melanchthon también se entrevistó con él y accedió a revisar una carta de compromiso que Bucero quería enviar a Lutero. Bucero explicaba en ella que, puesto que ellos también sostenían que el cuerpo real de Cristo estaba presente en el pan que se ingería durante la comunión, en realidad, no había diferencias entre sus posturas[949].

Era una concesión tan extraordinaria que Melanchthon no creía que fuera sincera y Lutero estaba indignado: «No responderé a la carta de Martín Bucero. Sabes lo mucho que odio jugar a los dados y sus ardides; no me gustan. No es lo que han estado enseñando hasta ahora, pero ni van a reconocerlo ni a arrepentirse, seguirán insistiendo en que no hay desacuerdos entre nosotros para que admitamos: o que sus enseñanzas son correctas y hemos luchado contra ellos equivocadamente o que estábamos locos»[950]. Esta respuesta acabó con la única oportunidad de compromiso que podía haber fortalecido enormemente la postura evangélica.

Lutero, solo y aislado en un castillo, se quejaba amargamente de que nadie le escribía. Exageraba, pero las comunicaciones se redujeron en cuanto empezaron las negociaciones importantes. Para empeorar las cosas, desde la

muerte de su padre, tenía terribles dolores de cabeza que le dejaban aturdido, resonaban truenos en su cabeza y el dolor llegaba a ser tan fuerte que casi parecía estar a punto de desfallecer. Era insoportable y pasaba días sin poder escribir o leer. Para que no le faltara nada, también le empezaron a doler las muelas[951]. En Coburgo, o Grobuk, como decía Lutero, amante de los anagramas, tuvo mucho tiempo para ocuparse de sus males físicos. Los mencionaba en todas sus cartas y las descripciones de sus enfermedades se convirtieron en una rutina en el intercambio epistolar entre Melanchthon y Lutero, pues a Lutero le preocupaba el insomnio de Melanchthon y Melanchthon amonestaba a Lutero por trabajar demasiado y no cuidar su salud.

Lutero daba una interpretación espiritual a estas enfermedades y hablaba de las «acechanzas» del diablo, usando el término al que recurriera san Pablo para referirse a los zarandeos o a los golpes en la cabeza que le propinaba el demonio, término que Lutero había hecho suyo desde 1527. Por entonces padecía de hemorroides y, en 1528, ofreció una extraordinaria descripción de la enfermedad a una persona que también la padecía: «Cuando vacías las tripas, sale la carne de alrededor del ano y se inflama hasta adquirir el tamaño de una nuez, con una pequeña herida parecida a un grano de mostaza. Cuanto más líquidas son las deposiciones, más escuece la herida; duele menos cuando las deposiciones son sólidas. Cuando están mezcladas con sangre, hacer de vientre es casi un alivio placentero, hasta el punto de que apetece defecar. Si tocas la carne con el dedo, sientes un agradable picor y sale sangre». De manera que aconsejaba a su corresponsal que no intentara parar el flujo, que dejara correr la sangre, «porque dicen que es la "arteria de oro" y, en verdad, es dorada. Se dice que todo el mal relacionado con la enfermedad fluye; las enfermedades salen por la puerta de los excrementos y quien las expulsa es quien más vive»[952].

Aunque no sea agradable para el lector actual, estas palabras reflejan las ideas de una medicina basada en la teoría de los cuatro humores, que daba por sentado que mundo y cuerpo se encontraban interrelacionados. Los «flujos» siempre eran buenos para el cuerpo y no debían bloquearse: la sangre menstrual, el pus y la orina expulsaban sustancias nocivas y por eso eran saludables. Para Lutero, la enfermedad interrumpía intercambios esenciales entre el cuerpo y el mundo y consideraba que existía una conexión entre sus enfermedades y su estado emocional. ¿Cómo hubiera

podido ser de otra forma en una época en la que se suponía que las emociones y el carácter dependían de la mezcla de humores en el cuerpo? Lo que parecía inusual en el caso de Lutero era que, a medida que envejecía y perdía la salud, quisiera extraer certeza espiritual de sus experiencias corporales. Durante el tiempo que pasó en el castillo, fue la cabeza la que más problemas le causó y lo achacó a una causa natural: haber bebido vino malo. Pero, a la vez, ofrecía una interpretación espiritual: puesto que los dolores de cabeza le impedían traducir el Antiguo Testamento, retrasando la tarea que le había impuesto el Señor, tenían que ser de origen diabólico. De manera que, según Lutero, su propio cuerpo se había convertido en un campo de batalla en donde se libraba la guerra cósmica entre Dios y el diablo. Como escribió a Melanchthon, el diablo había dejado de tentarle espiritualmente y había pasado a las embestidas físicas. «De acuerdo», dijo, «si me devora, devorará una purga, que, si Dios quiere, obstruirá sus tripas y su ano»[953].

Lutero estuvo sin noticias de la delegación de Augsburgo durante, aproximadamente, un mes, desde el 22 de mayo hasta medidos de junio. Sabía que eran momentos cruciales, porque Melanchthon estaba terminando la confesión de fe para presentársela al Emperador[954]. ¿Le ocultaban secretos?[955] Describió a Spalatin medio en broma su ansiosa espera de correos: «Llegó el primer mensajero y le preguntaron: "¿No traes cartas? No. ¿Cómo están los caballeros? Bien". Llegó el segundo, y luego el tercero, y el cuarto: siempre igual, no había cartas. "¿Cómo se encuentran los caballeros? Bien"»[956].

El 25 de junio, diez días después de la llegada del Emperador, se le hizo entrega oficialmente de la confesión de fe. Los evangélicos pretendían leerla ante el pleno de la dieta, pero llegaron noticias de que los turcos planeaban atacar Viena (de donde habían sido ahuyentados en 1529) y Fernando, hermano del Emperador, logró que se archivara el asunto religioso mientras se debatía sobre este importante tema. Al final, se presentó a los príncipes católicos y al Emperador en la capilla del palacio arzobispal. En opinión de Spalatin, la presentación completa y sistemática de la fe luterana que se hacía en la confesión, poniendo «los artículos de fe junto a lo que se enseña, predica y piensa», era uno de los «mayores logros de este mundo»[957].

El plan consistía en leer la confesión en voz alta en latín y en alemán, pero al final solo se presentó la versión alemana y, aun así, se tardaron dos horas[958]. Jonas informó de que el Emperador parecía escuchar atentamente, aunque, como bien sabía Jonas, no entendía ni una palabra de alemán. No parecía políticamente muy adecuado obligar a Carlos V a escuchar al canciller de Sajonia, Christian Beyer, mientras leía en voz alta un complejo texto teológico en una lengua que no conocía, pero para Lutero fue el punto culminante de la dieta. Alabó la lectura en la que los mismos príncipes «predican sin trabas ante Vuestra Majestad Imperial y todo el Imperio ante las narices de nuestros enemigos, que se ven obligados a escuchar sin poder criticar»[959]. Además, lo comparó positivamente con su propia aparición en Worms, donde Lutero no pudo hacer una exposición completa y coherente de su teología.

Lutero recibió la confesión de fe cuando ya se había presentado al Emperador y lamentó que se hubieran hecho concesiones que él no hubiera aceptado de haberla escrito. Envió inmediatamente una carta en la que empezaba felicitando a Melanchthon, pero luego objetaba que iba en contra de las Escrituras, porque Cristo era la piedra que los constructores dejan de lado, es decir, debía esperar que le despreciaran y apartaran[960]. En ese momento había poco más que pudiera hacer. Se consideraba un héroe de guerra no reconocido, como los comandantes de Viena del año anterior, que no recibieron ninguna alabanza por haber ahuyentado a los turcos. «Sin embargo, me agrada y me consuela que, mientras tanto, esta, mi Viena, sea defendida por otros»[961].

La presentación de la confesión de fe solo fue el principio, pues Carlos V encargó inmediatamente una refutación a los teólogos católicos. Destacaba entre ellos Johannes Eck, el viejo adversario de Lutero en Leipzig, responsable del martirio de Leonhard Kaiser. La *confutatio* se leyó ante el pleno de la dieta el 3 de agosto, pero solo a los estamentos seculares y sin proporcionar a los evangélicos una copia. El bando imperial quiso evitar por todos los medios una disputa teológica con Lutero que este pudiera ganar, de manera que solo permitieron a los evangélicos echar un vistazo al texto a condición de que prometieran no copiarlo o imprimirlo: una oferta que con toda razón ellos rechazaron. Por lo que habían oído, no parecía muy amenazador; Jonas se reía del «refrito» y la gente de Wittenberg acabó convencida de que no habían rebatido sus argumentos[962].

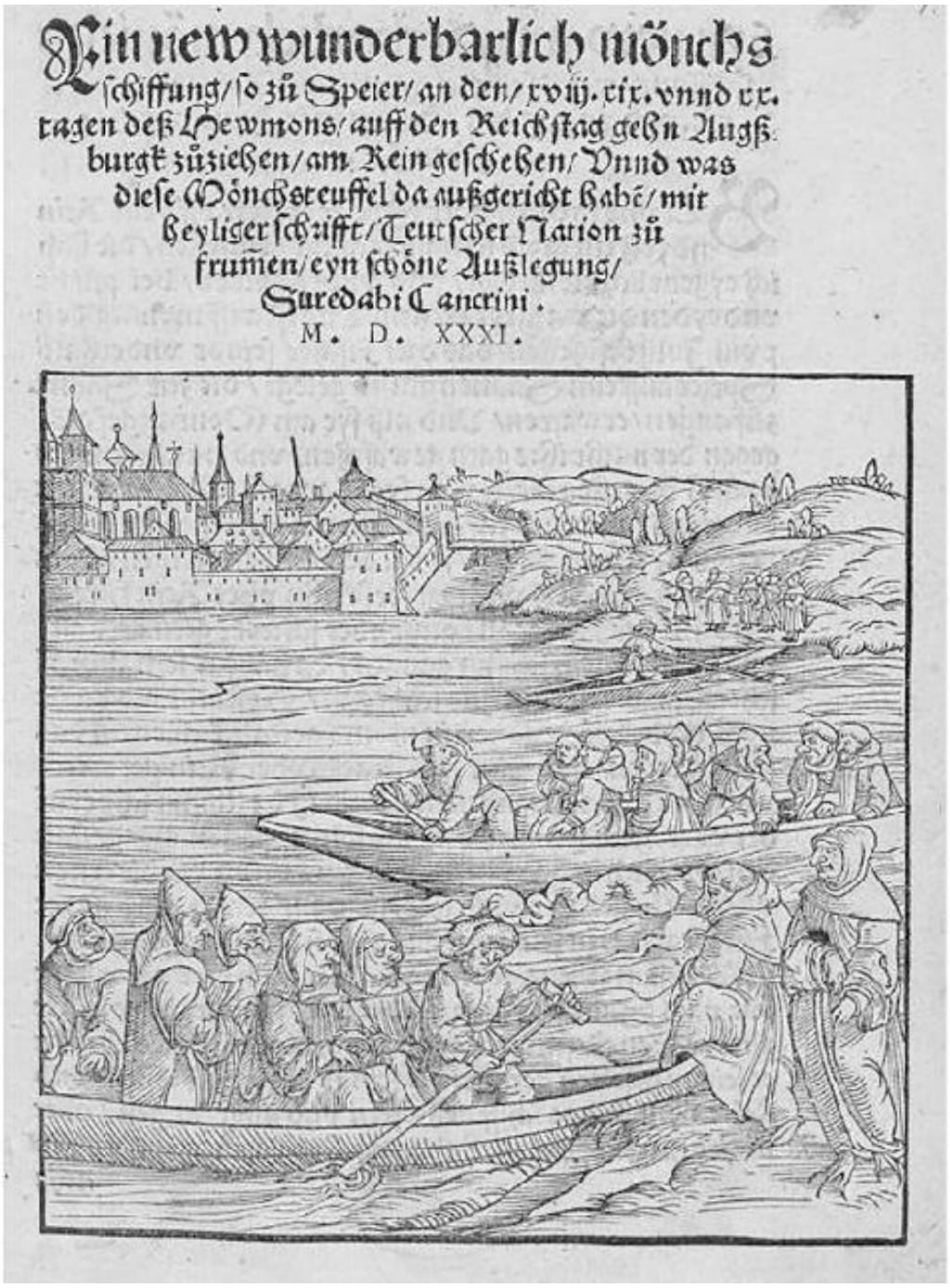
Cuando los negociadores católicos y luteranos empezaron a explorar la posibilidad de llegar a algún tipo de acuerdo religioso, Lutero recibió cartas de Melanchthon en las que pedía su consejo, pues la delegación de Wittenberg necesitaba saber inmediatamente en qué puntos podían transigir. Melanchthon concedía que ya habían discutido todo con antelación en la reunión celebrada con Lutero y sus compañeros en Torgau, pero en la vida real los encuentros eran impredecibles. ¿Qué era lo esencial y qué estaba abierto a una negociación? Lutero, furioso por haber sido ignorado durante tantas semanas, aprovechó la oportunidad de hacerse de rogar. Mandó decir que estaba muy enojado con la delegación de Wittenberg y no dio ninguna respuesta[963]. Melanchthon, muy alarmado, despachaba carta tras carta[964]. ¿Cómo podía Lutero abandonarlos en unos momentos tan cruciales? Necesitaban su consejo. Melanchthon describía la dura situación en la que se encontraban los evangélicos, claramente superados en número por los católicos. «Hay sofistas y monjes correteando permanentemente en torno al Emperador hablándole mal de nosotros [...]. Los que antes estaban de nuestra parte no se encuentran aquí; nos desprecian y corremos peligro [...]. Lee nuestras cartas y ayúdanos», suplicaba. «Pasamos la mayor parte del tiempo llorando, de ahí que te ruegue, por la gloria de los Evangelios y para bien de todos, que intentes contestarnos, porque parece que, a menos que estés al timón, el barco zozobrará en estas terribles tormentas»[965]. Las cartas de Jonas contaban la misma historia: Melanchthon lo estaba haciendo bien, pero padecía «melancolía»[966]. Lutero nunca reaccionó bien ante los intentos de hacerle sentir culpable: su papel era el de mártir. Cuando, tras un pequeño vacío de comunicación, llegó correo por fin el 29 de junio, se apresuró a redactar una carta en la que vertió toda su bilis mientras el mensajero esperaba. «En tus cartas me recuerdas tu trabajo, el peligro y tus lágrimas con tanta insistencia que parece que yo añado injustificadamente el insulto de mi silencio a vuestras penalidades, como si no supiera por lo que pasáis o estuviera aquí sentado sin hacer nada. ¡Me gustaría que mi causa permitiera que mis lágrimas fluyeran!»[967]. Escribió a Melanchthon que debía confiar en el Señor y dejar de preocuparse. No le gustaba que el joven insistiera en someterse a su «autoridad» todo el tiempo: su causa era común y compartida[968]. Pero, al día siguiente, Lutero ya se estaba contradiciendo al escribir «es mi causa más que la tuya»[969]. Depender del hombre más joven le frustraba y enardecía: «No

sé qué decir, me torturas con tus preocupaciones malvadas y vacuas, y me preocupa hablar con un sordo». Le acusaba de no confiar más que en sí mismo, de ser incapaz de fiarse de los demás. «He tenido más problemas de los que espero que tú tengas nunca», le amonestó. «¿Por qué no crees en nosotros, que no te hablamos desde la carne o el mundo, sino desde el Espíritu Santo?»[970]. Si antes Lutero se había negado a escribir, de repente inició literalmente una campaña por correspondencia. Comentó a Jonas que el problema de Melanchthon era que confiaba demasiado en la filosofía y a Johannes Brenz que Melanchthon debería dejar de hacerse el mártir[971]. Hasta le acusó de cobardía: «Si me estuvieran matando los papistas, al menos protegería con valentía a nuestros sucesores y me vengaría»[972]. Brenz contestó que Melanchthon no era un cobarde; las lágrimas eran un acicate para sus oraciones, pero ¿cómo se puede rezar adecuadamente si el asunto no afecta a la conciencia ni a los sentimientos?[973]

Probablemente, Lutero intentaba retomar el control de un movimiento que parecía írsele de las manos. Al negarse a aconsejar a Melanchthon, primero, y atacarle donde más vulnerable era, después, Lutero le hacía ver que dependía de su guía pastoral. Lo cierto era que Melanchthon había estado trabajando a contrarreloj, revisando la *Apología*, la reelaboración de la confesión que se publicó en 1531 y negociando con todos a la vez. Él, y no Lutero, fue el artífice y el defensor del borrador definitivo del documento confesional en el que se expone la fe luterana. La agotadora lucha con Melanchthon, unida a la muerte de su padre, hizo que Lutero tomara conciencia de su propia mortalidad. «La fatiga propia de la edad avanzada y la [mala] salud me hacen prever que no tendré que contemplar y soportar esta maldita vida mucho tiempo más», escribió[974]. Sabía que su muerte suscitaría la cuestión de la sucesión. «No podemos permitir que se vaya Bugenhagen», dijo a Melanchthon ante la perspectiva de su traslado a Lübeck, «le necesitamos para tantas cosas, en las escuelas, en Wittenberg; necesitaréis gente que se haga cargo de todo después de mí»[975]. Sin embargo, Bugenhagen tenía más o menos la misma edad que Lutero; Melanchthon, 15 años más joven, era el sucesor obvio, pero ¿podía confiar en él?

Las febriles negociaciones se dilataron otras diez semanas[976]. Tenemos el relato, ciertamente sesgado, del luterano de Núremberg Hieronymus Baumgartner, que narra lo que ocurrió y confirma que, en su opinión, todo

el proceso fue una farsa desde el principio. Los príncipes católicos hacían una oferta; Melanchthon se escabullía para escribir nuevos artículos con nuevas glosas basadas en las propuestas e intentar así llegar a un acuerdo con los evangélicos. Entonces los papistas lo rechazaban con unos términos diferentes y el proceso empezaba de nuevo. No creía que el bando católico tuviera ninguna intención de llegar a un acuerdo[977].


Ein new wunderbarlich mönchs
schiffung/ so zů Speier/ an den/ xviij. tag. vnnd vr.
tagen deß Hewmons/ auff den Reichstag gehn Augß.
burgk zůziehen/ am Rein geschehen/ Vnnd was
diese Mönchsteuffel da außgericht habē/ mit
heyliger schrifft/ Teutscher Nation zů
frumen/ eyn schöne Außlegung/
Suredabi Cancrini.
M. D. XXXI.

52. Panfleto de Suredabus Cancrinus, Ein new wunderbarlich mönchs schiffung, *Estrasburgo, 1531, que nos brinda una interpretación evangélica de la historia de Espira. El monje de la derecha tiene garras en los pies y muchos otros ostentan narices encorvadas, lo que sugiere que son diabólicos, pervertidos sexuales o judíos.*

Pero Melanchthon deseaba garantizar la paz desesperadamente y siguió pidiendo consejo a Lutero. ¿Dónde se podía transigir? ¿Había ido demasiado lejos? También escribió al secretario de Lutero en Coburgo, Veit Dietrich, para pedirle que se asegurara de que Lutero respondía. Este, por su parte, prefería escribir a Jonas, de quien, evidentemente, se fiaba más: «Sé fuerte, firme y viril»[978]. En sus cartas a Melanchthon se sigue percibiendo su irritación. «Ya te contesté a eso ayer», bramaba. «¡Cíñete a los Evangelios! ¡No permitas que destruyan tu hermosa confesión de fe! Te pregunto: ¿acaso no son triquiñuelas y engaños todo lo que ocurre allí?», escribió. «Ahí tienes a Campeggio [cardenal Lorenzo Campeggio, nuncio apostólico y odiado italiano], tienes al de Salzburgo [arzobispo Matthaeus Lang de Salzburgo, último patrón de Staupitz] y, por supuesto, tienes a los monjes fantasma de Espira»[979]. La última referencia hacía alusión a una historia que circulaba por la dieta. Al parecer, una tarde un barquero de Espira había accedido a llevar a un monje al otro lado del Rin para que pudiera viajar a Augsburgo. Pero, cuando fue a recogerlo, se encontró con todo un grupo de monjes en la orilla; les cruzó a través del río y, al volver, descubrió que había otro grupo de religiosos. El pescador cayó al suelo con todos los miembros paralizados. A la noche siguiente, otro pescador halló a un grupo similar de monjes, con hábitos de todas las órdenes: blancos, grises negros y marrones. Sabiendo lo que le había ocurrido a su compañero, el pescador pidió que le pagaran cuando se acercaba el final de la jornada. Uno de los monjes le propinó un palo en las costillas y le dijo: «En estos tiempos nadie hace nada gratis por los monjes». El barquero se sintió obligado a proseguir con su tarea, pero, cuando acabó, tenía la cara llena de arañazos. El concejo de Espira interrogó a ambos pescadores y estos se atuvieron a su relato; pronto empezaron a venderse panfletos en los que se narraban los hechos.

53-54. El Papa Asno *y* El Monje Becerro, *Wittenberg, 1523.*

Los evangélicos lo interpretaron diciendo que los monjes eran malos espíritus que descendían sobre Augsburgo, lo que daba fe del odio popular que despertaban. Los papistas leían en el relato el mensaje opuesto: era un castigo de Dios para quienes no respetaban el monacato. Hubo más augurios. Melanchthon habló de una criatura deforme de Roma —un potrillo, nacido de una mula, con pezuñas de diferentes tipos— que supuestamente presagiaba divisiones en el bando papista y recordaba a los primeros tiempos de la Reforma, cuando habían convertido en blanco de sus burlas al Papa Asno y al Monje Becerro en sus pasquines contra los papistas[980]. Lutero podía reírse de los «monjes fantasma de Espira», pero la gente de Augsburgo, responsable de proteger los Evangelios, analizaba los portentos procurando adivinar lo que pudieran significar.

En la dieta se creaba un comité tras otro para llegar a un acuerdo. Su composición variaba, pues parece que, al contrario de lo que creía Baumgartner, el Emperador sí quería lograr un consenso. En ocasiones daba la impresión de que los evangélicos ponían tantos obstáculos como sus

adversarios. Al principio, los debates estaban centrados en los actos externos, como los ayunos y los días de fiesta. En este punto Melanchthon podía aducir que, como en las Escrituras no aparecían reflejados muchos de estos asuntos, no eran esenciales para la salvación, pero tampoco hacían daño. Lutero compartía esta postura, aunque añadió que nada de esto podía imponerse a otros[981]. A pesar de que despreciaba los ayunos «que los clérigos no han cumplido nunca», su idea de que estos temas debían dejarse en manos de las autoridades seculares podía haber permitido cierto tipo de coexistencia confesional[982]. A menudo su intransigencia no se refería a los detalles, sino al tono de fondo[983]. Parece que su derrota en Leipzig a manos de Eck todavía coleaba y no había perdonado a su enemigo la muerte de Leonhard Kaiser, de manera que repetía a Melanchthon una y otra vez que no era una cuestión de palabras sino de vida o muerte: los teólogos católicos ya habían matado a gente por defender la Reforma. Los católicos eran diablos, había escrito a Johannes Agricola en junio, «mueren a menos que beban sangre»[984]. Ahora pedía a Melanchthon, delgado y endeble, que se «mantuviera firme», que fuera «un hombre» y actuara «de forma viril»[985].

Cuando empezaron a debatir sobre el sacramento, al parecer el bando católico se mostró bastante dispuesto a permitir a los luteranos que ofrecieran el cáliz a los laicos, siempre y cuando admitieran que comulgar solo en una especie (la práctica católica de que los laicos solo recibían el pan) bastaba para salvarse. Una vez más, parecía posible llegar a un acuerdo, al menos hasta que pudiera celebrarse un concilio de la Iglesia, pues la oferta estaba en la línea de Lutero cuando volvió de Wartburg e intentó moderar las reformas de Karlstadt. El punto del matrimonio de los clérigos tampoco resultó tan conflictivo como en un principio pensaban: los católicos estaban dispuestos a aceptar los matrimonios ya realizados «hasta la celebración de un concilio». Además, en el punto más candente de la Reforma, los católicos parecían incluso poder admitir que los cristianos se salvan por la fe y por la gracia, no solo por las obras, una concesión extraordinaria y una aparente victoria de la teología agustiniana[986].

Pero Lutero acusó a los católicos de aceptar de boquilla la importancia de la fe, mientras seguían predicando sobre la bondad de las indulgencias y las obras, e insistió en que se *debía* comulgar en ambas especies. Los católicos ofrecieron a los luteranos seguir con sus prácticas, mientras ellos

proseguían con las suyas, celebrando misas de difuntos, por ejemplo, pero Lutero se opuso, porque, en su opinión, volvía a introducir la idea de la misa como un sacrificio que podía granjear méritos individuales. Aceptó de buen grado la necesidad de confesión antes de la misa, siempre y cuando no se obligara a la gente a confesar todos sus pecados, pues eso pesaría sobre sus conciencias[987]. Esto suponía un problema para los zwinglianos y los alemanes del sur, que rechazaban la responsabilidad de la absolución, pero Lutero quería conservarla por el gran consuelo que le había brindado en su vida. En cuanto a los obispos, Lutero se mostró sorprendentemente abierto a la negociación. Aceptó restituirles en sus puestos y devolverles su jurisdicción, cuando Melanchthon citó los precedentes bíblicos de ciertos sacerdotes que habían desempeñado un papel relevante en el seno de la Iglesia[988]. El punto no preocupaba solo a los sacramentarios, cuyo anticatolicismo se basaba en su odio a la antigua jerarquía clerical, sino también a muchos de los partidarios de Lutero, sobre todo a los de Núremberg[989]. Muchos evangélicos creían que restituir su poder a los obispos permitiría a estos volver a gobernar a los luteranos y quemarlos por herejes antes de que se dieran cuenta. Aunque Lutero dio marcha atrás y afirmó que pensaba en algo diferente cuando hablaba de obispos y que su jurisdicción era limitada, el daño ya estaba hecho[990].

Melanchthon tenía en cuenta todas las opciones, porque estaba convencido de que, si no llegaban a un acuerdo, habría guerra. En septiembre reflexionaba constantemente sobre cómo evitar la catástrofe inminente. Era consciente de los pocos príncipes y ciudades que les apoyaban, pero subestimaba el miedo de los príncipes católicos a dar más poder a un Emperador ya todopoderoso[991]. Solo pertenecían al bando evangélico un puñado de gobernantes: los duques de Luneburgo y Brandeburgo, el príncipe de Anhalt, el elector de Sajonia y Felipe de Hesse. Núremberg y Reutlingen firmaron la confesión, pero los sacramentarios, no[992]. Además, Felipe podía unirse a los zwinglianos en cualquier momento y no parecía probable que Núremberg se atreviera a desafiar al Emperador. Melanchthon entendía mejor que Lutero, aislado después de todo, lo desesperada que sería la situación política y militar de los evangélicos si no llegaban a un acuerdo.

Pero para Lutero el compromiso era inaceptable. Las cartas que escribió justo antes de la clausura de la dieta revelan hasta qué punto se habían

deteriorado sus relaciones con Melanchthon[993]. El 20 de septiembre, Lutero dijo a Melanchthon que la gente se quejaba de la forma en la que estaba llevando las negociaciones y le pidió más detalles «para poder parar los pies a tus detractores»[994]. Ese mismo día escribió a Jonas sin rodeos: había confiado a Melanchthon y a él la defensa de los Evangelios, «pero me llegan tormentosas protestas de parte de los nuestros, algunas importantes, que dicen que nos habéis traicionado y que habéis hecho demasiadas concesiones para lograr la paz [...], de manera que, si así es como están las cosas, debo decir que el diablo ha conseguido dividirnos»[995]. Lutero sabía que era probable que Melanchthon y el resto de la delegación de Wittenberg leyeran las cartas. Dio ambas a Lazarus Spengler, de Núremberg, pero la dieta acabó antes de que pudiera entregarlas. Spengler las devolvió a Lutero en cuanto se percató de que Melanchthon ya no tendría la oportunidad de hacer las concesiones que Lutero temía[996].

En todo caso, Lutero estaba reconsiderando su postura sobre la dieta. La alarma de Baumgartner y los de Núremberg ante la posibilidad de que en las negociaciones con los católicos «perdieran el favor de Dios sin obtener a cambio el del Emperador» le hizo pensar que Melanchthon había ido demasiado lejos[997]. Hacia el final, empezó a decir que las negociaciones habían sido un error mayúsculo y, en los meses siguientes a su ruptura, empezó a llamar a Melanchthon el hombre que buscaba la paz con los católicos, pasando por alto convenientemente hasta dónde había llegado[998]. El papel de Melanchthon en Augsburgo dio lugar a un liderazgo bicéfalo de la Reforma, pero también desveló las diferencias existentes entre ambos hombres. En los años siguientes se vendieron dípticos, pensados para acabar con los rumores de división, que producían una extraña impresión visual [láminas VIII-IX]. No irradiaban concordia y armonía, pues el grueso Lutero llenaba casi todo el espacio. Además, este díptico recordaba al retrato de bodas de Lutero con Katharina von Bora, solo que Melanchthon ocupaba su lugar en el lado femenino.

Tras meses de frenéticos regateos, las negociaciones se rompieron y el 23 de septiembre el Emperador declaró clausurada la dieta. Ambas partes habían demostrado su voluntad de compromiso y, al final, las diferencias apenas parecían suficientes como para justificar el cisma que resultó del fracaso. Pero lo que realmente los mantuvo divididos fue la falta de

confianza mutua; en temas como el matrimonio, los sacramentos y otros, los evangélicos simplemente no creían que los católicos fueran honestos en lo que decían, ni que terminaran por cumplir su palabra. Temían ser crucificados en un concilio de la Iglesia convocado para acabar con ellos que se celebraría fuera de Alemania[999]. No es que el resultado fuera inevitable, sino que, por muy poco, se perdió una gran oportunidad de impedir el cisma en el seno de la Iglesia católica. De ahí que las negociaciones se prolongaran tanto y que se crearan tantos comités. De ahí también que Carlos V autorizara todo intento de llegar a un acuerdo. Si hubieran dejado las negociaciones en manos de alguien conciliador, como Melanchthon, y no en las de un conservador, como Lutero, podrían haber llegado a un consenso.

A principios de octubre de 1530, Lutero llegó a Wittenberg tras pasar seis meses en el «desierto» de Coburgo rodeado de los graznidos de las grajillas. Estaba deseando ver a sus compañeros: «¡Volved a casa!», escribió a la delegación de Augsburgo a mediados de julio[1000]. Rechazaba cualquier insinuación sobre el hecho de que estuviera enfermo y, para demostrarlo, reprendía a Katharina: «Tú misma puedes ver los libros que escribo»[1001].

Lo cierto es que Lutero había producido mucho durante su exilio entre pájaros; había terminado la traducción del Antiguo Testamento, en la que llevaba trabajando durante 12 largos años. Una vez más el odio y la ira espolearon su ingenio. Mientras Melanchthon buscaba la paz, Lutero escribió: *Revocación del purgatorio* (irónico, por supuesto), la *Carta al cardenal arzobispo de Maguncia* y las *Proposiciones contra la escuela de Satanás y todas las puertas del infierno*. En todos estos escritos criticaba la teología católica y, cuando se vendieron en Augsburgo, le dieron voz en la dieta[1002]. En su *Admonición a mis queridos alemanes* (escrito en octubre, no se imprimió hasta 1531), arremetía contra «la boca desvergonzada y el sofista sediento de sangre», es decir, su antiguo enemigo el Dr. Eck, y repudiaba la extravagancia y el esplendor de la dieta «que hubieran avergonzado hasta al señor Envidia y el señor Mentiroso»[1003]. La fluidez de la pluma de Lutero procedía de la facilidad con la que articulaba una retórica que le resultaba familiar. Repetía argumentos formulados diez años antes revestidos de encarnizada polémica. Además, ahora se dirigía con mayor frecuencia a los conversos, no a quienes luchaban contra la duda.

55. Lucas Cranach el Viejo, Martín Lutero *y* Philipp Melanchthon, *1543.*

Empezaba a correr el riesgo de transformarse en un pensador estrecho de miras. Se había centrado desde el principio en sus «queridos alemanes», por contraposición a los odiados *welsch*, o latinos, y eso siempre limitó su capacidad para pensar en la Iglesia en su conjunto[1004]. Hasta entonces, esta postura había sido un acierto, pues las maniobras del elector habían excluido a Zwinglio y a los sacramentarios de la dieta y habían permitido a los partidarios de Lutero negociar sin tener en cuenta sus opiniones. Pero, a largo plazo, demostró ser fruto de una funesta falta de visión, pues, cuando Juan Calvino defendió y difundió la causa de los sacramentarios, fueron excluidos de la paz de Augsburgo de 1555, como lo habían sido en 1530. Esto convirtió al tratado en papel mojado y contribuyó al estallido de la guerra de los Treinta Años.

16. Consolidación

Políticamente la dieta de Augsburgo condujo a un callejón sin salida. Pero en los años siguientes no cesaron los esfuerzos por defender el protestantismo, evitar la guerra e intentar salir adelante. En febrero de 1531 los luteranos formaron una liga defensiva, conocida como la liga de Esmalcalda, bajo el liderazgo de la Sajonia electoral y de Hesse. Creció deprisa, cada vez se unían a ella más regiones y pronto se convirtió en una gran fuerza política. Las negociaciones con los católicos prosiguieron desde una posición mucho más fuerte. En julio de 1532, la paz de Núremberg, firmada por 9 príncipes y 24 ciudades, garantizó cierta disposición a mantener una actitud tolerante. Se respetarían las posesiones de las partes y el asunto lo resolvería un futuro concilio de la Iglesia; se derogaba el edicto de Worms con sus cláusulas amenazantes y, de hecho, se reconocía que ninguna de las partes obtendría una victoria total, al menos por el momento. La política impulsó el cambio religioso e inició el proceso que convertiría al Imperio en un tablero de ajedrez de distintas confesiones.

En el transcurso de los años siguientes, y por medio de una serie de polémicas, panfletos, cartas, debates y negociaciones con sus rivales, Lutero abandonó tácitamente el proyecto de reformar *la* Iglesia y empezó a crear una propia. Comenzó a reformar la Iglesia de Sajonia con el apoyo del elector en 1527, a partir de la idea de que los príncipes podían actuar como obispos en casos de emergencia, algo que ya había sugerido en *A la nobleza cristiana de la nación alemana* en 1520. El elector y la Iglesia (no los obispos) inspeccionarían las parroquias, un proceso que, evidentemente, llevaría varios años. Lutero fue sustituyendo el experimento litúrgico tan característico de los primeros años de la Reforma por liturgias reformadas, diseñadas gradualmente para Wittenberg, que se difundieron más allá de sus fronteras. Como recibía muchas peticiones de consejo, hubo de elaborar

para la nueva Iglesia una teología práctica en relación con el bautismo, el matrimonio, el divorcio y la muerte. El hombre que, en 1520, estaba convencido de que todo creyente era un sacerdote tenía ahora que tomar decisiones sobre la autoridad y la estructura en el seno de la Iglesia. ¿Habría obispos como parecía haber admitido en 1530? Lutero intercambió duros argumentos con los sacramentarios, supuestamente para hallar un terreno común. Pero, de hecho, dieron lugar a un distanciamiento claro e insalvable tanto en asuntos de fe como en temas prácticos, porque Lutero no escuchaba, se limitaba a intentar convencerles de su punto de vista. Renunció a su antigua idea de que nunca había que recurrir a la fuerza en asuntos de fe, aunque siempre le asqueó castigar a los herejes. Poco a poco fue dando forma a la idea de que, en ciertas circunstancias, podría ser legítimo desobedecer al Emperador.

Tras la dieta, Lutero había escrito en su *Admonición a mis queridos alemanes* que, si el Emperador les ordenaba combatir a sus correligionarios luteranos, no tendrían que obedecer y que un luterano perseguido que luchaba contra la muerte en vez de aguantar el sufrimiento al modo de los cristianos no debería ser considerado un rebelde[1005]. Aún no era resistencia al Emperador, pero iba más allá de la postura que defendiera el 6 de marzo de 1530. En octubre de ese año declaró que quienes debían decidir si la desobediencia al Emperador estaba justificada eran los juristas y no los teólogos. Esta postura le permitió apoyar a la liga de Esmalcalda y contribuir al logro de sus objetivos militares sin plasmar una teología que sancionara la resistencia[1006].

Aunque políticamente lo que interesaba a los evangélicos era hacer causa común, no resultaba fácil que los teólogos hicieran las paces. Desde la perspectiva de Suiza y del sur de Alemania, era vital llegar a un acuerdo. Si los luteranos parecían débiles y aislados en Augsburgo, ¡qué no decir de los sacramentarios! Zwinglio había redactado su propia confesión de fe, pero no había podido presentarla, y la zona de Alemania superior había formulado una confesión de fe por separado que buscaba un compromiso con el luteranismo, pero solo la habían aceptado cuatro ciudades[1007]. Los suizos se negaron a firmar el documento, conocido como Tetrapolitana, y no los admitieron en la liga de Esmalcalda.

Zwinglio y los suizos siempre fueron conscientes del peligro que suponía su aislamiento político y, en 1524, cuando los cantones suizos católicos se

unieron en una alianza contra los evangélicos, empezaron a buscar aliados. Zwinglio esperaba unirse a Felipe de Hesse y hasta jugó con la idea de establecer una alianza con Francia. En 1529, los cantones católicos unieron sus fuerzas con Austria bajo el liderazgo de Fernando, hermano del Emperador, y de este modo crearon una coalición mucho más poderosa; en 1531 estalló la guerra.

En 1527, Andreas Osiander, amigo de Núremberg de Lutero, había predicho: «Zwinglio caerá en la ignominia en tres años»[1008]. Ya había pasado un año más. En octubre de 1531, apenas cuatro años después, los habitantes de Zúrich, con su cañón, sus estupendas provisiones y orgullosas armas, fueron derrotados en Kappel por las fuerzas de los cantones católicos. «Nos dijiste que huirían, que sus balas rebotarían contra ellos [...], preparaste estas gachas y les has añadido zanahorias, ahora ayúdanos a comerlas», gritó un soldado de las milicias ciudadanas a Zwinglio en el momento culminante de la batalla[1009].

Zwinglio mismo resultó herido y lo remató por casualidad un alabardero. Su cuerpo se desmembró y fue quemado por el verdugo de Lucerna. Sus cenizas se mezclaron con excrementos[1010], pues se le consideraba peor que a un hereje por haber mancillado su sotana de clérigo al tomar las armas. La forma en que murió resultaba muy chocante y reflejaba a la perfección la diferencia entre los luteranos y los alemanes del sur. Zwinglio murió como un ciudadano de Zúrich, luchando codo a codo con los miembros de su comunidad y cumpliendo el juramento que había hecho, como todo ciudadano, de defender sus libertades; otros 20 clérigos cayeron junto a él en Kappel[1011]. Lutero seguía considerando al clero como un grupo aparte por su vocación y entendía que su papel consistía precisamente en no pelear nunca. Pese a ser el hijo de un hombre que sabía cómo defender su honor con los puños, Lutero seguía siendo teólogo y pastor, mientras que Zwinglio murió como ciudadano y hombre de acción. Lutero escribió su epitafio sobre los zwinglianos en una carta dirigida a su amigo Amsdorf: «Este es el resultado de la fama que buscaron vertiendo blasfemias contra la comunión de Cristo». Lutero proclamaba que la profecía de Osiander era suya: «Fui un profeta cuando dije que Dios no permitiría estas rabiosas blasfemias [...]». Citaba a Jesús a sus compañeros de sobremesa: «Todos los que empuñen espada, a espada perecerán»[1012].

Pero, por mucho que le regocijara la caída de Zwinglio, la causa de los luteranos no pintaba bien.

Lutero ya se sentía rodeado de enemigos del Evangelio cuando los anabaptistas se sumaron a sus filas. Siempre los había tratado como a meros seguidores de Müntzer y Karlstadt y los había considerado fanáticos *(Schwärmer)* como los que, en 1524, había repudiado en *Contra los profetas celestiales*. Sus enemigos les llamaban «anabaptistas», que significaba «rebautizados», pero, en realidad, no creían en la repetición del sacramento. La mayoría no consideraba válido el bautismo infantil, defendían el bautismo de los adultos en línea con las enseñanzas contenidas en los Evangelios, y hubo grupos que abolieron totalmente el bautismo. Algunos habían participado en la guerra de los Campesinos inspirados por las ideas de violencia milenarista de Müntzer; otros eran pacifistas que se negaban a jurar. La mayoría pertenecían a pequeños grupos aislados de creyentes que desarrollaron la habilidad de comunicarse entre sí a distancia, vivían marginados de sus comunidades y procuraban no tener problemas con las autoridades[1013].

Para reformadores como Lutero, que insistían en que la palabra de Dios era la única autoridad religiosa, no resultaba sencillo refutar argumentos tan firmemente arraigados en la letra de las Escrituras. Criticaban a Lutero cuando afirmaba que los padrinos debían hacer profesión de fe en nombre del niño, algo que carecía de fundamento en las Escrituras y que formaba parte de la tradición de la Iglesia. La crítica era fulminante para un hombre que en Worms había rechazado todo argumento que no se basara en las Escrituras. Pero, en general, no malgastó demasiada tinta contestando a los anabaptistas, quizá porque no se sentía cómodo con sus propios argumentos o tal vez porque su prioridad era combatir a los sacramentarios. En 1528, escribió un folleto en forma de carta a dos pastores que habían solicitado su ayuda para refutar a los anabaptistas. Fue escrito a toda prisa, contradice sus propios argumentos y afirma básicamente que los anabaptistas interpretan el bautismo de forma espiritual. El tratado luterano canónico sobre el tema fue escrito por Justus Menius en 1530, Lutero se limitó a redactar un prefacio laudatorio[1014].

Sus conflictos con el anabaptismo resultan interesantes porque arrojan luz sobre las ideas de Lutero en relación con el papel del bautismo y la

naturaleza de la Iglesia cuando empezó a fundar su propia Iglesia en Sajonia. El bautismo suscitaba la cuestión fundamental de quién era miembro de esa Iglesia: ¿toda la comunidad o la minoría de los salvados? Lutero quería una Iglesia incluyente, que admitiera el bautismo infantil universal, pero en sus momentos más pesimistas también pensaba que la verdadera Iglesia, compuesta por auténticos cristianos, era invisible y comprendía solo a un puñado de almas. El bautismo infantil era el pilar de la pertenencia universal a la Iglesia, pues fundía a la comunidad política con la congregación de fieles a la que pertenecían automáticamente todos los bautizados. De los siete sacramentos católicos, Lutero solo consideraba sacramentos basados en las Escrituras al bautismo y a la eucaristía; tenía sus dudas sobre el estatus de la confesión. Como era conservador, introdujo pocos cambios en el ritual, porque compartía en gran medida las ideas católicas al respecto. Creía firmemente que, tras el bautismo, comenzaba la lucha contra el diablo, y sorprende lo frecuentemente que se refiere a aquel cuando habla de Satanás. El bautismo es una promesa de Dios y no se requiere fe para merecerla: esta era la razón de fondo por la que rechazaba el anabaptismo. La teología de Lutero no tiene nada que ver con el énfasis que dieron luego los protestantes a la experiencia de «ser salvado», que tan a menudo se confunde con su insistencia en la *sola fide*. Concedió un papel fundamental a la autoridad secular en la regulación de los elementos externos de la Iglesia y reforzó la alianza entre la autoridad política y la eclesiástica. Rechazar el bautismo infantil hubiera desestabilizado a la Iglesia y hubiera roto la alianza con el Estado, algo a lo que Lutero nunca quiso renunciar.

Lutero no se limitó a aprobar el bautismo infantil, también retuvo los poderosos exorcismos que formaban parte del ritual; al principio, incluso suscribió una práctica pensada para que el sacerdote, literalmente, «soplara» al demonio para expulsarlo del infante. (El resto de los reformadores estaban deseando anular este elemento de la «magia» papista)[1015]. De hecho, Lutero contaba la historia de un médico que quedó muy impresionado por las palabras pronunciadas durante el bautismo de un niño y exclamó: «¡Si yo supiera que me habían bautizado pronunciando las mismas palabras que sobre este niño, ya no temería al diablo!». Sus padrinos le aseguraron que habían dicho exactamente las mismas palabras en su propio bautismo y, cuando poco después se le pareció el demonio en

forma de cabra, el médico lo agarró por los cuernos y este desapareció dejando estos entre sus manos a modo de trofeo[1016].

Lutero fue muy tradicionalista en relación con los padrinos, una institución de la que hizo buen uso, pues eligió cuidadosamente a los padrinos de cada uno de sus hijos para fortalecer los vínculos de parentesco con la nobleza sajona, así como con reformadores o amigos como Cranach. Los reformadores luteranos, por su parte, tendían a elegirse mutuamente como padrinos para dejar claro que existían vínculos íntimos entre ellos[1017]. Pero esta práctica acentuaba la tendencia de los pastores evangélicos a mantenerse al margen del resto de la sociedad. Se convirtieron en un grupo muy unido cuyos miembros se casaban entre sí y reclutaban a sus sucesores entre su propia descendencia. El clero católico nunca había constituido una casta así, ya que sus miembro supuestamente eran célibes.

A pesar de la importancia que revestía el bautismo en su teología y de su actitud conservadora en relación con el ritual, Lutero no sabía bien cómo lidiar con los anabaptistas. Durante las negociaciones de Augsburgo le vino bien tratarles como a herejes, igual que a los sacramentarios, pero siempre había mantenido que nadie debía ser ejecutado por su fe: los herejes ya serían castigados en el infierno y, solo si provocaban insurrecciones o rechazaban la autoridad secular, merecían un castigo[1018]. Melanchthon, en línea con el mandato imperial de 1528 contra los anabaptistas, opinaba que eran culpables del delito de sedición y que las autoridades seculares deberían castigar «el cuerpo» de los anabaptistas y no limitarse a imponerles multas. En 1528, Lutero aún afirmaba que los anabaptistas no tenían que ser ejecutados, porque «no está bien y me duele en el alma que la gente mate, asesine y queme a estas pobres gentes». En febrero Melanchthon empezó a pedir su ejecución y, al año siguiente, Lutero se mostró de acuerdo en que «si bien parece cruel castigarles con la espada, ellos mismos son aún más crueles al condenar el ministerio de la palabra»[1019].

Aunque a Lutero no le gustara, tampoco puso objeciones a los castigos severos. Cuando Fritz Erbe, del pueblo de Herda, cerca de Eisenach, se negó a bautizar a su hijo en 1531, lo metieron en la cárcel. Arrestado por segunda vez en 1533, fue adquiriendo fama y convirtiéndose en una celebridad local. De manera que se mudó a Wartburg, donde había

permanecido Lutero tras la dieta de Worms. Allí vivió aislado en una mazmorra subterránea desde 1540 hasta su muerte en 1548. Sin duda, Lutero estaba informado sobre el caso de Erbe y sobre su miserable destino[1020].

Entonces, en 1534, un grupo de anabaptistas se hizo con el poder en Münster, lo que tuvo unas consecuencias que dejarían atónitos a los contemporáneos. Allí la Reforma había empezado de forma muy convencional. Como en tantas ciudades a lo largo y ancho del Imperio, los luteranos habían aumentado su número y habían tenido éxito en las elecciones a los concejos. Pero lo que había empezado siendo una Reforma luterana conservadora cambió de golpe cuando el famoso predicador Bernhard Rothmann se hizo sacramentario y empezó a defender el populismo radical. Münster se convirtió en el foco de las esperanzas milenaristas y comenzaron a llegar a la ciudad anabaptistas procedentes del norte de Alemania y de los Países Bajos, inspirados por las profecías del predicador de Estrasburgo Melchior Hoffman, que les instaba a convertir la ciudad en una Nueva Jerusalén. Pronto constituyeron un grupo importante de la población de unas 9.000 personas[1021]. Hasta entonces, la Reforma de Münster había sido muy similar a la fase radical de la Reforma de Wittenberg, con políticos y predicadores trabajando juntos para crear una sociedad agradable a los ojos de Dios. Pero, en septiembre de 1534, se hizo con el poder el carismático Jan van Leiden, que fundó una teocracia con él al frente y el anciano alcalde Bernhard Knipperdolling como su «portaespada»[1022].

El obispo de Münster puso sitio a la ciudad junto con una coalición formada por el arzobispo de Colonia y el católico duque de Cleve, así como con el luterano Felipe de Hesse; todos ellos le prometieron ayuda financiera. Jan van Leiden mandó «apóstoles» a otras comunidades para reclutar refuerzos, pero Münster estaba asediada y en plena emergencia militar, de manera que no era fácil llegar. Los ciudadanos organizaron la defensa de la ciudad e intentaron repeler a las fuerzas del obispo, pero muchos murieron en la pelea. La retórica apocalíptica de Leiden se hizo realidad. Él asumió el papel de juez y verdugo y hasta llegó a decapitar personalmente a un supuesto espía y a introducir la poligamia para que los anabaptistas pudieran recrear las 12 tribus de Israel[1023].

En junio de 1535, tras un asedio que duró algo más de un año, la ciudad cayó. Jan van Leiden y dos de sus seguidores fueron torturados brutalmente y ejecutados en enero de 1536. Pusieron sus restos en jaulas de hierro que colgaron de la torre de la iglesia de San Lamberto, donde aún se las puede contemplar. No es fácil saber qué pasó exactamente en Münster, pues todos los informes que poseemos pertenecen a los vencedores y son bastante hostiles al movimiento; los archivos de la ciudad fueron destruidos hace tiempo. Normalmente este episodio se contempla como una aberración en la historia de la Reforma y, sin duda, eso fue lo que pensó Lutero. Lo que más chocó a la gente de la época fue la introducción de la poligamia. Pero, aunque Lutero mismo calificó a los anabaptistas de «epicúreos» por su arrogancia teológica y por su desprecio hacia la auténtica doctrina[1024], siempre señaló que los patriarcas del Antiguo Testamento habían practicado la poligamia, una actitud que más tarde tendría importantes consecuencias.

56. Heinrich Aldegrever, Jan van Leiden, rey de los anabaptistas, *1536. Famosos artistas empezaron a diseñar inmediatamente grabados de Leiden y de la reina Divara, su esposa; la gente común del pueblo había creado una monarquía propia que constituía el epítome de los peligros representados por el anabaptismo. Por entonces se hablaba de las dos coronas de oro de Van Leiden, del orbe y el cetro que llevaba cuando iba a caballo con un séquito vestido de azul y verde y de los dos jóvenes que cabalgaban tras él: uno portando una biblia y una corona y el otro, una espada desnuda con la leyenda: «Mi fuerza es el poder de Dios».*

Martín Bucero no había renunciado a llegar a un acuerdo con los de Wittenberg. Había visitado a un Lutero malhumorado en el castillo de Coburgo a finales de septiembre de 1530, cuando volvía de la dieta de Augsburgo, y le persuadió de iniciar negociaciones con los sacramentarios[1025]. Lutero afirmaba en 1531 que había empezado a ver «lo importante que es la camaradería para nosotros [...], soy tan consciente de ello que estoy convencido de que ni todas las puertas del infierno, ni el papado, ni Turquía, ni el mundo entero, ni la carne, ni ningún mal podrían dañar los Evangelios si fuéramos una sola mente»[1026]. Era un cambio de tono, pues hasta entonces había afirmado que su lucha solitaria contra las fuerzas de Satán demostraba que Cristo estaba de su parte. El cambio no duró mucho[1027]. Siguió siendo cauto con Bucero, que viajó incansablemente por Suiza y las ciudades de la zona de Alemania superior buscando una fórmula que todas las partes pudieran suscribir. Se esforzó durante casi cuatro años y, cuando al final encontró una fórmula que Lutero estaba dispuesto a aprobar, los suizos la rechazaron.

En 1536, se decidió la celebración de un encuentro en Eisenach entre los luteranos y los sacramentarios de la zona de Alemania superior[1028]. Al final hubo que celebrarlo en Wittenberg, porque Lutero estaba demasiado enfermo como para viajar y se debatió en su casa. Al principio, solo permitieron que se unieran a los debates Bucero y Wolfgang Capito, ambos de Estrasburgo, y los de Wittenberg les superaban ampliamente en número. Desde el punto de vista de Lutero, estas charlas no debían servir para llegar a un acuerdo, sino para que Bucero y Capito aceptaran la presencia real del cuerpo de Cristo en el sacramento. Aun así, Lutero casi frustra el acuerdo al soltar una diatriba en la que acusó a Zwinglio y a Ecolampadio de haber publicado «doctrinas impías, terribles y falsas» para engañar a la gente y apoyar las revueltas. Sería mejor «dejar las cosas como están que llegar a un acuerdo falso y parcial que solo empeoraría cien veces lo que ya está mal». Bucero parecía visiblemente alarmado por el aparente rechazo de Lutero a un acuerdo que tanto le había costado lograr. Lutero insistía, con toda seriedad, en que «tendría que haber una unidad real o ninguna en absoluto».

Cuando ambas partes volvieron a encontrarse al día siguiente, 23 de mayo, Lutero preguntó si alguno de los visitantes pensaba «retractarse de todo lo que había enseñado y difundido contra Cristo, las Escrituras, las enseñanzas y los puntos de vista de la Iglesia» y si, a partir de entonces, enseñarían «con constancia y como un único espíritu la verdadera presencia del cuerpo de Cristo en el pan de la comunión del Señor». Bucero y Capito se vieron obligados a admitir, humillados, sus errores, tras lo cual Lutero y sus seguidores salieron de la habitación para decidir qué harían a continuación. Exigieron que los sacramentarios se mostraran de acuerdo en que todos, hasta los indignos, y no solo los creyentes, recibían el cuerpo real de Cristo en la comunión; es decir, los luteranos querían que admitieran que Cristo estaba realmente presente en el sacramento, independientemente de la fe y de los méritos del creyente[1029].

Lutero ya tenía la retractación que deseaba, pero volvió a humillar a los visitantes haciéndoles repetir la confesión de fe individualmente, incluyendo la frase de la presencia real en el sacramento suministrado a los no dignos. Cuando por fin se llegó al tan buscado acuerdo, Bucero y Capito lloraban al dar la mano al resto de teólogos. Lutero les aconsejó que fueran introduciendo gradualmente las nuevas enseñanzas en sus congregaciones para que no se notara; un consejo bastante cínico que no tenía en cuenta lo que la gente corriente sabía sobre temas teológicos. Al día siguiente, día de la Ascensión, predicó sobre Marcos 16, 15: «Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación». El cronista Myconius, que había escuchado el sermón, escribió: «Había oído a Lutero predicar a menudo, pero entonces me pareció que no se limitaba a hablar, sino que tronaban los cielos mismos en nombre de Cristo»[1030].

La victoria de Lutero parecía completa, pero representaba un falso triunfo. Bucero había conseguido que las ciudades de la zona de Alemania superior firmaran la confesión de Augsburgo, un increíble golpe de efecto diplomático que fortalecería y protegería la Reforma en el seno del Imperio. Luego intentó convencer a los suizos de que aceptaran el acuerdo, haciéndoles saber incluso que Karlstadt quería llegar a un entendimiento con los de Wittenberg, porque estaba harto de tanta pelea. Pero Lutero fue implacable: cuando los suizos por fin le escribieron una carta conciliadora, en enero de 1537, esperó hasta diciembre para contestar y, cuando lo hizo, se mostró decididamente displicente. Explicó que su enfermedad le había

impedido contestar, que tenía muchas cosas e ideas en la cabeza y «no puedo negociar y hablar con cada individuo como si no tuviera otra cosa que hacer»[1031]. Proseguía insistiendo en que debían aceptar su postura sin ambages y, en 1538, los clérigos de Zúrich, Basilea y Berna llegaron a la conclusión de que el proyecto de unirse a los de Wittenberg había fracasado. Hubo más ciudades que también renunciaron a intentarlo: en Augsburgo, cuya adhesión al acuerdo era crucial, nombraron a Johann Forster por recomendación de Lutero, pero, cuando acusó vehementemente a Michael Keller, antiguo predicador zwingliano, y a otros de desviarse del acuerdo, se enemistó con el concejo y tuvo que huir. El concejo nombró entonces a Ambrosius Blaurer, un sacramentario[1032]. Bucero no lograba controlar las cosas ni en Estrasburgo, su propia ciudad. Matthäus Zell, uno de los reformadores más importantes de Estrasburgo, siguió predicando la doctrina de los sacramentarios y existían enormes diferencias entre el clero de la ciudad.

Lutero creía que el acuerdo de Wittenberg no era un compromiso, ni una reconciliación, sino un documento que proclamaba la verdad para derrotar a las fuerzas de Satanás estableciendo que las creencias de los sacramentarios eran heréticas. Aunque ambas partes habían acordado no atacarse mutuamente por medio de publicaciones impresas, en 1539 publicó su *Sobre los concilios de la Iglesia*, un largo tratado en el que afirmaba que todo futuro concilio de la Iglesia debía regirse por la palabra de Dios y en el que, por fin, reconocía que iba a fundar su propia Iglesia; también acusó a Zwinglio de haber caído en la herejía nestoriana[1033]; era una caricatura de las creencias de Zwinglio, y apenas sorprende que los suizos se enfurecieran. Los pastores de Zúrich criticaron enérgicamente esa calumnia[1034].

Los nestorianos insistían en la total separación entre la naturaleza humana y divina de Cristo. Los sacramentarios partían de la idea de que existía una diferencia fundamental entre los asuntos de la carne y los del espíritu; de ahí que pensaran que el cuerpo de Cristo no podía estar a la vez en el cielo y en la hostia, pero nunca dejaron de afirmar que el hecho de que el sacramento fuera espiritual no negaba la naturaleza humana de Cristo. Lutero replicaba que una distinción tan estricta entre la carne y el espíritu minaba la presencia real, una doctrina que empezaba a adquirir estatus de verdad totémica. Fue más allá incluso en su *Admonición para orar contra*

los turcos, de 1541, donde afirmó que los seguidores de Müntzer, Zwinglio y los anabaptistas estaban en la línea de las «sectas y herejías malvadas y malditas»[1035]. Entonces, en 1544, perdió todo respeto en su *Breve confesión del Dr. Martín Lutero sobre el santo sacramento*, obra en la que calificaba a Zwinglio de «pagano» que sostenía creencias sobre el sacramento que ponían «en duda la salvación de su alma»[1036]. Al principio de la obra, Lutero invocaba su muerte inminente —«Yo, que avanzo hacia mi tumba»— y encuadraba el insultante trato que dispensaba a Zwinglio en un tratado doctrinal mayor a modo de testamento. Los zwinglianos publicaron su propia confesión de fe sobre el sacramento junto a la de Lutero, lo que desató una nueva guerra de panfletos entre sacramentarios y luteranos[1037]. Cuando Lutero murió en 1546, los protestantes parecían divididos sin remedio y había más conflictos entre ellos que nunca[1038].

Lutero siguió atacando la postura de los sacramentarios, a pesar de que políticamente necesitaba su apoyo para afianzar el núcleo de la teología que lentamente iba cuajando en su nueva Iglesia. Como ya no tenía interés en reformar a la cristiandad entera, sino que impulsaba una Reforma local, le interesaba cada vez menos el compromiso y estaba más decidido a proteger la pureza doctrinal en concordancia con sus propias creencias. Lutero se había dedicado a fundar la Iglesia evangélica en la Sajonia electoral con Melanchthon y el apoyo del elector, y lo que le interesaba era mantener la pureza de su creación[1039].

La importancia que daba a la encarnación y al aspecto material de la religión, tan central para la evolución de sus ideas, hizo que le resultara más sencillo hacer causa común con las tradiciones católicas que aliarse con otros miembros del movimiento evangélico. Mantuvo la elevación del sacramento, que abolió solo tras la muerte de Karlstadt en 1541[1040]. Cuando en Wittenberg, en 1543, cayó un poco de vino consagrado sobre el abrigo de una mujer y el banco donde se sentaba, él y Bugenhagen no solo lamieron su abrigo, sino que incluso recortaron las partes que fueron incapaces de limpiar y lijaron las secciones del banco donde había salpicado; después, quemaron los restos. Había que tratar con sumo respeto el cuerpo y la sangre de Cristo[1041]. De hecho, era su insistencia en la

presencia real en el sacramento la que no le permitía renunciar a la necesidad de comulgar en ambas especies.

Cuando las negociaciones con Bucero acababan de empezar, Lutero le escribió para pedirle que admitiera que, al recibir el sacramento, se recibía a Cristo en la boca y se le mordía con los dientes. Como afirmara en enero de 1531, debía reconocer que «el cuerpo de Cristo estaba presente en la boca, o en el cuerpo, o en el pan introducido en la boca»[1042]. Lutero recalcó en Wittenberg en 1536 que, si estaban de acuerdo, no tenía sentido seguir hablando de la «recepción espiritual» de Cristo y del alimento espiritual. Quería acabar con la idea de que la ceremonia solo era una forma de conmemoración, que tan solo se «recordaba» al Señor y «que estaba presente solo en la imaginación». No bastaba con una afirmación abstracta en el sentido de que Cristo estaba presente en carne y hueso; había que entender el fenómeno como una realidad física plena. La idea de que tanto los píos como los impíos recibían el sacramento y el cuerpo de Cristo procedía de la misma creencia: si la presencia de Cristo en el sacramento era una realidad física, estaba presente al margen de la fe o actitud del receptor.

Los sacramentarios llamaban a los luteranos «caníbales», porque comían la carne de Cristo y adoraban a un Dios «cocido». Los partidarios de Lutero parecían aferrarse a la «magia papista», es decir, a la idea de que, al pronunciar las palabras de la consagración, el sacerdote realiza un milagro. Parece ridículamente obsesionado por los dientes y el morder: una literalidad espeluznante que hasta a Melanchthon le costaba aceptar[1043]. No le preocupaba que esto pudiera llevar a pensar a la gente corriente que cabía digerir el cuerpo de Cristo. Desde su punto de vista, el consuelo que ofrecía recibir el cuerpo de Cristo era mucho más importante que preocuparse por si la digestión deshonraba al Salvador.

Aunque en un cierto nivel parecía incapaz de romper con la tradición medieval, en otro sus ideas eran más radicales que las de los sacramentarios, pues, al negarse a separar cuerpo y espíritu, rechazaba la poderosa línea ascética de la tradición cristiana. Como hemos señalado, en ese momento de su vida Lutero ya no era ese monje de mirada penetrante. Su gusto por la cerveza alemana, por el vino y por la comida, unidos a una vida sedentaria, le habían pasado factura. Además, el matrimonio le había revelado los goces de la sexualidad y le había permitido ver crecer a sus

hijos, lo que también le proporcionaba un placer arraigado en los aspectos físicos de la vida. Contó a Jonas lo mucho que disfrutó cuando su hijo, el pequeño Hans, aprendió a defecar en cuclillas: había aprendido tan bien, dijo Lutero, que «lo hacía en todas las esquinas de la habitación»[1044].

La teología de Lutero, al contrario que la de la mayoría de los pensadores cristianos, estaba profundamente *encarnada*. No abrió la senda del cartesianismo del siglo siguiente: la insistencia en que cuerpo y mente están separados y que nuestra existencia física es inferior. Evidentemente, distinguía entre carne y espíritu, lo hacían todos los teólogos de la época, pero siempre ponía el acento en su unidad. Era muy consciente de que había rechazado la explicación aristotélica de la transustanciación en términos de «accidentes» y «esencias» sin sustituirla por ninguna alternativa racional o filosófica; decidió que era una cuestión de fe que iba más allá de la razón.

La lógica de Lutero negaba el libre albedrío e insistía en la gracia, lo que implicaba que Dios tenía que haber decidido de antemano quién se salvaría. Pero a quienes les preocupaba estar o no entre los elegidos, Lutero, al contrario que Calvino, les respondía que no convenía pensar en algo que los humanos no podían aprehender. Tenía una perspectiva similar en relación con la vida después de la muerte y alteró la forma en que la entendía la Iglesia. Al rechazar el sacramento de la extremaunción, desarrolló un punto de vista mucho más pastoral a partir de su propia honestidad; cuando consolaba a los moribundos, prefería hablarles del amor salvífico de Cristo[1045]. No había que reflexionar en torno al cielo, que, ciertamente, no tenía ubicación geográfica. Cuando hablaba alegremente del tema con sus amigos durante la sobremesa, imaginaba que «seremos tan felices que nos olvidaremos completamente de comer, beber, dormir, etcétera. ¡Será una vida totalmente diferente, donde no necesitaremos libras ni céntimos!»[1046].

En mayo de 1531, Lutero escribió su última carta a Margarethe, su madre moribunda. Hablaba poco del más allá y no mencionaba la posibilidad de que se reencontrara con su esposo e hijos muertos; se limitaba a recordarle que sus padecimientos no eran nada comparados con los que sufrían las gentes sin Dios, «personas que acaban decapitadas, quemadas o ahogadas». Estaba enferma por la gracia de Dios y su estado no tenía comparación con lo que Cristo había padecido por nosotros. A los lectores actuales les suele costar enfrentarse a la muerte; resulta sorprendente la negativa sincera de

Lutero a pretender que todo iba bien y su tendencia a mencionar ejecuciones espeluznantes en esos momentos. Sin embargo, se enorgullecía de su habilidad para consolar a los moribundos[1047].

Lutero defendía un punto de vista tanto práctico como inteligente sobre la muerte y el duelo. Cuando murió en Italia el hijo de Cranach, artísticamente dotado y muy amado por su padre, Lutero intentó aliviar los sentimientos de culpa de sus padres diciéndoles: «Yo tengo tanta culpa como vosotros, porque también le aconsejé ir [a Italia]». Recomendó a su amigo que conservara la calma: «Dios quiere quebrar tu voluntad, te ataca donde más te duele para mortificarte». Hans, proseguía, era un buen chico que había muerto antes de que el mal del mundo pudiera afectarle. Su discurso sigue una progresión clara: primero identifica los sentimientos de culpa de los padres y su responsabilidad, después habla directamente de su agonía y, por último, se vuelve hacia Dios. Termina pidiendo a Cranach y a su esposa que no prolonguen excesivamente el duelo y el llanto, sino que «coman y beban» y se cuiden para poder servir a otros: «La pena y la preocupación solo acaba con tus huesos»[1048]. Cuando su amada hija Magdalena cayó mortalmente enferma, mandó una nota al colegio donde estudiaba Hans para que volviera inmediatamente a casa, «porque los hermanos se querían muchísimo». Lutero se quedó destrozado por su muerte, pero, dos meses después, ordenaba a Hans que «superara sus lágrimas virilmente» y se negó a dejarle volver a casa, pues tal vez temía que, si Hans daba rienda suelta a su pena, se sumiría en la melancolía[1049].

Cuando Lutero quemó la muy conocida bula papal y los libros de derecho canónico ante la puerta de Elster de Wittenberg, en diciembre de 1520, echó por tierra todas las reglas que regían el matrimonio y la sexualidad. De manera que la nueva Iglesia hubo de enfrentarse, desde el principio, a los dilemas personales que surgían del divorcio y el incesto y redefinir el matrimonio como un asunto secular, porque no lo consideraban un sacramento. Sustituyó el derecho canónico por las Escrituras, pero, como revelaba su actitud frente a los anabaptistas, tampoco estaba preparado para definir sus ideas basándose exclusivamente en ellas. Se limitaba a hablar de la fe, una fuente increíble para un predicador, pero un fundamento poco firme para una Iglesia.

Lutero siempre sospechó de las reglas y aconsejaba a los príncipes que no leyeran la letra de la ley, sino que se formaran un juicio «a partir de la razón». Contaba la historia de un hombre rico que se había acostado con la esposa de otro a quien había encarcelado, después de prometerle que, si lo hacía, le traería a su marido; al día siguiente, le llevó su cabeza. El juez del caso condenó al acusado a casarse con la viuda, convirtiéndola así en heredera de todos sus bienes y, al día siguiente, ordenó la ejecución del hombre rico. Ninguna ley prescribía esa condena, pero, en opinión de Lutero, «todo el mundo reconoció y halló escrito en su corazón que así tenía que ser»[1050].

El pastor que se enfrentaba a problemas matrimoniales debía actuar como el príncipe cuando impartía justicia: consideraba el asunto en su conjunto y pronunciaba una sentencia adecuada a las circunstancias a partir de principios bíblicos. Procuraba trazar un mapa en medio del caos moral y cometió algunos errores, el mayor de todos dar el visto bueno a la bigamia de Felipe de Hesse, un error que perjudicó enormemente a la causa evangélica, pues debilitó su posición política. Su legado más profundo y duradero fue el vínculo que estableció entre la autoridad pastoral y la capacidad de los pastores para dar consejos matrimoniales, de manera que ayudar a los fieles a nadar en medio de las tormentas conyugales se convirtió en una de las principales funciones de la Iglesia.

Cuando Enrique VIII pidió el divorcio, Lutero insistió en que su matrimonio con Catalina de Aragón era perfectamente válido, pues en el Antiguo Testamento se recomendaba casarse con la viuda del propio hermano, aunque la ley papal lo condenara por motivos de consanguinidad. En opinión de Lutero, en este caso había que seguir a las Escrituras sin fijarse en las invenciones humanas y, además, él tenía simpatía hacia Catalina de Aragón, la tía del Emperador[1051]. Políticamente no era la línea más adecuada y, de hecho, emponzoñó bastante las relaciones entre los ingleses y Sajonia. La desconfianza que Enrique VIII inspiraba a Lutero afectaría más tarde a las conversaciones sobre la posibilidad de que Inglaterra se uniera a la liga de Esmalcalda, lo que hubiera fortalecido tanto a la liga como a la facción evangélica inglesa. Melanchthon se mostraba más conciliador, pero no podía dar su visto bueno al divorcio por la tozudez de Lutero, y parece haber jugado con la idea de permitir a Enrique VIII cometer bigamia al casarse con Ana Bolena sin tener que repudiar a

Catalina, una solución que añadía la ventaja de no desheredar a María, la hija de Catalina[1052].

Pero Enrique VIII estaba muy lejos, en Inglaterra. En cambio, no pudieron negarse a hallar una solución para Felipe de Hesse, el más destacado de los príncipes luteranos, que se encontraba ahí mismo y quiso acabar, en 1539, con el problema de su infeliz matrimonio. El landgrave sifilítico decía no querer seguir viviendo una vida «de maldad y puterío» y había puesto sus ojos en Margarethe von der Saale, una joven de 17 años cuya madre solo consentía la unión si se casaba con ella[1053]. Cuando informaron a Lutero sobre el asunto, Felipe, torturado por su conciencia y fuera de sí por la lujuria, no podía comulgar y preguntó cómo hacer que su situación fuera aceptable a los ojos de Dios. Explicaba: «Tengo mi carácter, como saben los médicos, y, a menudo, cuando estoy lejos de casa en reuniones imperiales y de la liga, acabo participando en fiestas muy alegres en las que la gente se dedica al placer físico. No sé cómo apañármelas allí sin una esposa y es terrible pensar que puedo llevarme a un montón de cortesanas»[1054]. Su esposa le había sido fiel, de manera que el divorcio no entraba en consideración. Aunque fuera ella quien solicitara el divorcio, que la Iglesia luterana le habría concedido en vista del adulterio público, Felipe, la parte culpable (como Enrique VIII), no podría volver a casarse.

El landgrave siempre había actuado como mediador en las disputas con los sacramentarios y, aunque oficialmente se había inclinado por Lutero, nunca repudió a los zwinglianos. Lo cierto es que en Augsburgo se había distanciado de la línea de Lutero, nunca acusó de herejía a los del sur e insistió en la necesidad de protegerlos. Cuando redactó una ordenanza regulando la nueva Iglesia había pedido ayuda a Bucero, no a Lutero[1055]. Esto significaba que los de Wittenberg no podían permitirse desairarle y Felipe lo sabía perfectamente. En la carta en la que pedía consejo, señalaba sagazmente que se vería obligado a solicitar una dispensa papal si los reformistas no le ofrecían una solución[1056]. Tras considerar el caso en detalle, con Bucero como mediador, Melanchthon y Lutero firmaron, el 10 de diciembre de 1539, un memorándum en el que acordaban permitir al landgrave casarse en secreto con su concubina, mientras continuaba casado de forma oficial con su esposa. Era la solución por la que hubieran optado los patriarcas del Antiguo Testamento y Lutero había estado muy dispuesto a disolver matrimonios en circunstancias en las que los tribunales de la

antigua Iglesia no hubieran concedido ni separaciones «de cama y mesa» (es decir, separaciones sin derecho a volver a contraer matrimonio). Lo que más preocupaba a Lutero en relación con el matrimonio era el aspecto pastoral, de manera que tendía a tomar partido por aquellos con quienes podía identificarse y hallar una solución para sus problemas que calmara sus conciencias.

Felipe hizo lo que le sugirieron y se casó el 4 de marzo de 1540, en una ceremonia a la que asistieron como invitados diversos dignatarios. Engatusaron a Melanchthon, que se encontraba con el landgrave por entonces, para que asistiera con Bucero. El landgrave, encantado, envió a Lutero un carro cargado de vino y le expresó su satisfacción por el hecho de que su nueva esposa estuviera emparentada con Katharina von Bora: Lutero y él se habían convertido en parientes[1057]. Pronto se supo lo ocurrido y estalló el escándalo, que manchó la reputación de los reformadores por su participación en el asunto. Lutero reaccionó negándolo todo. Desafortunadamente para él, el duque de Sajonia raptó a la madre de la chica y la obligó a proporcionarles una copia del contrato matrimonial. El landgrave poseía, por supuesto, una copia de la carta en la que los reformadores aconsejaban la boda y se apresuró a recordar a Lutero este hecho[1058].

Lutero dijo entonces que solo había autorizado la bigamia si esta se mantenía en el más absoluto secreto, lo que no era precisamente una muestra de respeto a los principios. Mientras, los predicadores del landgrave no solo aprobaban la bigamia, sino que uno de ellos, Johannes Lening, de Melsungen, publicó un panfleto en el que la defendía, lo que avergonzó al movimiento evangélico, sobre todo cuando Felipe mandó ocho copias a gente influyente[1059]. Para los católicos el asunto fue un regalo que daba mala fama al movimiento evangélico y comprometía seriamente su postura política, ya que el escándalo dejaba abierta la posibilidad de que interviniera el Emperador para deponer al bígamo.

Los consejos de Lutero en relación con la bigamia parecen más un triunfo de la conveniencia que de la sabiduría. Su insistencia en el secreto no era solo para cubrir el expediente. Siempre había creído en el poder de la confesión e insistía en que no había que revelar nunca los consejos dados en confesión, una línea de argumentación que hubiera sido más fácil de defender si la copia del memorándum del landgrave no hubiera caído en

manos del duque de Sajonia. Al contrario que su hermano Jorge, Enrique, que le había sucedido en 1539, era luterano, pero se dedicaba, como su hermano antes que él, a administrar sus tierras, de manera que el asunto era dinamita política en el contexto de las largas y difíciles relaciones entre los de Hesse y los de Sajonia. Los sajones de la Sajonia electoral tenían bastante que ganar si el landgrave moría sin herederos y estaban decididos a no reconocer a ninguno de los hijos habidos en el matrimonio bígamo, con la esperanza también de que sus dos hijos legítimos no llegaran a la edad adulta[1060].

Sin embargo, al firmar el memorándum, Lutero estaba siendo totalmente coherente con sus ideas sobre el matrimonio y el cuerpo. Creía que el sexo era un aspecto fundamental de los seres humanos creados por Dios y era consciente de que la continencia era cosa de pocos. Esta actitud se basaba en una forma de entender la salud en la que dar salida a los fluidos sexuales resultaba vital para el equilibrio de los humores. Si el sexo fuera del matrimonio era pecado, la forma de purificar las relaciones sexuales pasaba por el matrimonio. Es lo que Lutero había dicho a monjas y monjes, y, en 1519, aconsejó a mujeres que no podían tener hijos con sus maridos que los tuvieran en secreto con sus cuñados, un consejo que repitió en su sermón sobre el matrimonio de 1522 y que el landgrave le recordó convenientemente[1061]. Al final, Felipe tuvo hijos con ambas mujeres y Lutero admitió su error en privado, pero nunca en público.

57-58. Retratos del elector y de Anna Kasper Dornle. Lutero sabía que Federico el Sabio, soltero, había tenido una amante durante años y se rumoreaba que se había casado con ella en secreto[1062]*. En 1525, el año de su muerte, el elector mandó hacer dos cajitas de madera de unos 23 centímetros en las que colocó retratos en relieve. Una contenía el suyo y la otra, una imagen con el nombre «Anna Rasper [sic], hijastra de Dornle». Eran exquisitas obras de artesanía y, como los retratos solo se veían al abrir las cajas, también constituían un homenaje al amor secreto. Ella lleva el cabello recogido en una fina redecilla y va vestida como una mujer respetable. Este tipo de retratos dobles eran bastante comunes entre los matrimonios a principios del siglo XVI y daban fe de que la relación no era vergonzante ni fugaz. Puesto que en ese siglo se rediseñó el mundo, no sorprende que los reformadores pensaran en regularizar este tipo de uniones*[1063].

A medida que avanzaban los preparativos para la celebración del concilio de la Iglesia prometido por Carlos V, Lutero abandonó toda esperanza de que este concilio pudiera rectificar los abusos de la misma. En 1539, la publicación de *Sobre los concilios de la Iglesia* señaló su ruptura con la tradición medieval del conciliarismo, es decir, con la idea de que el concilio estaba por encima del Papa, y constituía la mejor esperanza de reforma. Fue excluido de las conversaciones celebradas con el cardenal Contarini en la dieta de Ratisbona de 1541, en la que el Emperador intentó, una vez más, poner de acuerdo a católicos y a luteranos. Melanchthon sí participó y alcanzaron un acuerdo en relación con la justificación, pero no sobre la eucaristía, ni sobre la primacía papal. Lutero tronaba desde la barrera y advertía que «un hombre se justifica por la fe, aparte de por sus obras conformes a la ley [...]. Deja que el diablo, Eck, Mainz [el arzobispo de Maguncia], Heinz [Enrique de Brunswick] o cualquier otro lo nieguen. Ya

veremos si salen ganando»[1064]. Su falta de interés por los procedimientos adoptados en Ratisbona refleja una increíble estrechez de miras en su forma de entender la Iglesia.

En las reuniones que concluyeron con la concordia de Wittenberg, Lutero actuó como el «padre» del movimiento, un título que reconocían hasta los sacramentarios[1065]. Pero, en realidad, hacía tiempo que Melanchthon dirigía gran parte de la Reforma. Cuando los representantes ingleses de Enrique VIII intentaron llegar a un acuerdo con los sajones y cuando los enviados franceses de Francisco I se embarcaron en negociaciones, quisieron hablar con Melanchthon, no con Lutero[1066]. Su mala salud ponía en riesgo unos contactos que había que interrumpir continuamente a causa de sus enfermedades. Sus grandes logros creativos siempre habían tenido su origen en la ira, pero en ese momento su irascibilidad constituía un lastre para un líder.

17. Amigos y enemigos

En Wittenberg, Lutero no ejercía directamente el poder institucional; los únicos cargos que ocupaba eran los de predicador de la ciudad y profesor de la facultad de Teología. Pero tenía acceso directo al elector y a otros miembros de la familia gobernante[1067] y gozaba de su círculo de leales: Justus Jonas, Johannes Bugenhagen, Philipp Melanchthon, Veit Dietrich, Georg Rörer y el joven teólogo Caspar Cruciger, a los que denominaba «los de Wittenberg»[1068]. También contaba con Spalatin, a la sazón en Altenburgo, y con Johannes Agricola, que se encontraba en Eisleben, ambos se hallaban, pues, lo suficientemente cerca como para formar parte de este grupo. Wenzeslaus Linck, de Núremberg, era amigo suyo desde los primeros días, ya que Lutero se refirió a él como «uno de mis mejores amigos en este mundo»[1069]. Jonas, que en tiempos reverenciaba a Erasmo, transfirió a Lutero todo su afecto, a quien siempre se dirigía respetuosamente como «padre». La intimidad de su relación se debía, en parte, a que compartían la experiencia de la melancolía[1070]. Jonas sabía bastante del sufrimiento: 7 de sus 11 hijos habían muerto, su hijo de 13 años se ahogó en el río Saale en 1541 y su esposa murió de parto al año siguiente junto con el bebé.

59. Esta imagen, que aparecía en el prefacio a la edición pirata de Fráncfort de las Charlas de sobremesa *de Lutero publicada en 1569, muestra al círculo íntimo de amistades sentado en torno a la mesa con Lutero a la derecha. Johann Forster y Paul Eber se suman al equipo original.*

Lutero, que apenas salió de Wittenberg en sus últimos años, vivía en el seno de este protector círculo de amigos y aliados, así como en el de su

Iglesia sajona, cuya influencia no iba más allá de las tierras seguras del elector. En las amistades se mezclaba la interacción privada con un gran sentido de la responsabilidad hacia la nueva Iglesia, en Wittenberg y fuera de ella. En Wittenberg, llena de estudiantes y gentes de todo el Imperio que deseaban estudiar con Lutero y Melanchthon, se olvidaba con facilidad lo precaria que era la Reforma fuera de la ciudad y el caos resultante de los ataques de Lutero a las costumbres, creencias y prácticas del catolicismo observadas durante largo tiempo. Quienes habían sido sacerdotes o monjes católicos no siempre lograban convertirse en pastores evangélicos ejemplares. El pastor de Sausedlitz iba por ahí con un rifle con el que le gustaba disparar en el pueblo. Se pasaba el rato en la taberna, maltrataba a su esposa e inició una relación sospechosa con una viuda local[1071]. Los que, imitando a Lutero, denunciaron los defectos de las élites desde el púlpito pronto se encontraron aislados: al menos 15 individuos, incluido el alcalde, se congratularon de testificar contra el predicador de Werdau, que había insultado a los concejales llamándolos «Herodes» y «Caifás»[1072]. Johannes Heine, pastor de Elssnig, cerca de Torgau, se dedicaba a hacer curaciones mágicas con hierbas y afirmaba que sus curas no eran mágicas, sino que se producían por «la gracia de Dios» que el creador había derramado sobre él. Se informó de esta conducta indigna durante una visita pastoral de la Iglesia y acabó en prisión[1073]. Ni siquiera los luteranos leales eran inmunes a la atracción ejercida por estas prácticas semimágicas. Lutero tuvo que escribir una larga carta a la esposa de Jonas para contarle que, si bien parecía una buena idea leer un pasaje de los Evangelios para contribuir a la curación de los enfermos, había que hacerlo en un lugar y un momento determinados con el fin de que no pareciera superstición en vez de piedad. Un pastor se negó a usar agua caliente para el bautismo porque, en su opinión, era una mezcla de fuego y agua y, por lo tanto, no era agua pura; Lutero le respondió que debería consultar con quienes conocían su filosofía[1074]. Había que enseñar teología a los nuevos pastores, pero no había suficientes y en la Sajonia rural no iban a desaparecer las tradiciones locales, ni el saber universitario iba a suplir la fe en la magia.

La influencia de Lutero creció y también se vio limitada por sus contactos personales. Sus amistades son muy importantes para entender sus logros, pero también lo son las muchas y terribles peleas con aliados y enemigos que se convirtieron en parte integrante de la naturaleza y

evolución de la Reforma. Georg Witzel es un buen ejemplo. Era un antiguo acólito que se volvió contra Lutero y publicó una incisiva crítica en 1532 a la que intentó dar el estilo de su antiguo mentor. Lutero, escribía, «lo sostiene, desarrolla y lleva todo solo y usa su cerebro para hacer y deshacer, girar y dar marcha atrás, diciendo mentiras y nombrando y despidiendo, siguiendo sus inclinaciones como le place». Lo que le movía era su «embravecida, tormentosa, inconstante y orgullosa cabeza [y] su corazón sediento de sangre»[1075].

El mundo de Lutero giraba en torno a la universidad. Formaba parte de la sociedad de Wittenberg, pero no se consideraba un ciudadano común, como Zwinglio, que fue ciudadano de Zúrich. Lo demostró claramente el hecho de que estuviera exento de la leva turca en 1542, un impuesto al que debían hacer frente todos los habitantes del Imperio para financiar la campaña contra los turcos[1076]. Todos los clérigos de Wittenberg pagaron, pero a Lutero se le permitió estimar el valor de sus propiedades y el elector se hizo cargo del impuesto por él. Resulta significativo que, en las cartas que enviara desde Coburgo, Lutero visualizara a su hijo jugando con los hijos de Melanchthon y Jonas, o con los demás niños del monasterio, pero nunca con los del resto de los ciudadanos de Wittenberg[1077]. Su entorno lo formaba la gente con la que vivía, sus acólitos y quienes estaban a su cargo, así como los invitados a su mesa. Llamaba mis *quirites* —un término del latín clásico para referirse a los ciudadanos romanos— a los habitantes de la casa, probablemente unas 40 o 50 personas entre sirvientes, inquilinos y huéspedes[1078]. Era una indirecta al Papa de Roma, pues sugería que, al contrario que la corte papal, era una comunidad de iguales, a pesar de la estructura patriarcal que, de hecho, la regía[1079].

También conocía a algunos de los habitantes de la ciudad. Mantenía una vieja amistad con Cranach que se remontaba a sus primeros días en Wittenberg. Hans Lufft, el impresor, hizo negocios en su nombre y, en ocasiones, actuó como gestor de sus intereses ante los tribunales de la ciudad, aunque Lutero le criticó enérgicamente por la boda de su hija en 1538, famosa por su despilfarro a pesar de que Lufft tenía problemas financieros[1080]. Peter Beskendorf, barbero y cirujano, era otro amigo de toda la vida y Lutero fue padrino de su nieto. También le dedicó un breve tratado sobre la oración: «Al igual que un buen barbero, debe centrar sus pensamientos, mente y ojos en la navaja y en el pelo [...], porque, si se pone

a charlar a la vez o a pensar en otra cosa, probablemente corte la boca o nariz a alguien o incluso les acabe rajando la garganta»[1081]. Cuando Beskendorf apuñaló a su yerno matándolo en la mesa debido a una estúpida riña de borrachos pocos meses después, Lutero intercedió por él: condenaron a Beskendorf solo por homicidio y lo desterraron[1082]. De los miembros del concejo, Lutero conocía a la familia Krapp y era amigo de Tilo Dhen, cuya esposa murió en sus brazos. Ambrosius Reuter se casó con la sobrina del mejor amigo de Lutero, Hans Reinicke, lo que creó un vínculo entre Wittenberg y Mansfeld[1083]. A medida que se ampliaba la universidad y prosperaba la ciudad, hubo más académicos en el concejo, lo que fortaleció la relación entre las élites políticas y las académicas. La universidad, que tanto había prosperado gracias a Lutero, dominaba la ciudad.

Lutero, que había tenido problemas espirituales durante toda su vida, parece haber intentado atraer a su mesa a quienes padecían o a quienes sufrían lo que hoy llamaríamos una depresión: un tema de conversación clásico a la mesa[1084]. Estaba muy unido, por ejemplo, a los hermanos Weller, Peter y Hieronymus, antiguos estudiantes de Wittenberg que visitaron a Lutero a menudo e incluso llegaron a alojarse en su casa cuando estaba en Coburgo durante la dieta de Augsburgo en 1530. Hieronymus y su hermana Barbara padecían melancolía y *Anfechtungen* y algunas de las cartas de consuelo espiritual más conmovedoras de Lutero están dirigidas a ellos: «Conozco bien la enfermedad, yací en ese hospital hasta que casi padecí la muerte eterna», escribió a Barbara. Le recomendó que, cuando empezara a preocuparse por si era una de las elegidas, debía expulsar esos pensamientos «como alguien que escupe con fuerza y rapidez los excrementos que le han caído en la boca»[1085]. Creía que quienes padecían melancolía tenían el deber de repeler los pensamientos melancólicos; «no puedes evitar que los pájaros vuelen por encima de tu cabeza, pero tampoco debes dejar que aniden en tu pelo»[1086].

La melancolía también desempeñó un importante papel en su relación con Bugenhagen o «Dr. Pommer», como a Lutero le gustaba llamarlo, un antiguo maestro y sacerdote que fue pastor de Wittenberg desde 1523 (con interrupciones) y el confesor de Lutero hasta su muerte. Era hijo de un concejal de Pomerania y uno de los pocos seguidores de Lutero procedentes de una región donde se hablaba alemán vulgar, por lo que le encargaron

difundir la Reforma en Pomerania, Brunswick, Hamburgo, Lübeck y hasta Dinamarca[1087]. Su consuelo fue crucial para Lutero durante su colapso en 1527 y le brindó ayuda pastoral en sus periodos de melancolía, al igual que hiciera Staupitz[1088].

Amsdorf era otro buen amigo en quien Lutero confiaba y que tenía una formación intelectual muy similar a la suya. Era de origen noble, sobrino de Staupitz, y su padre había sido cortesano en la corte de Federico el Sabio. Staupitz le había conseguido un puesto en Wittenberg, donde enseñaba la filosofía de Duns Escoto, el filósofo favorito de Staupitz[1089]. Lutero y él se conocieron en 1508, pero Amsdorf quedó extasiado por las tesis de Lutero que defendió su estudiante Bartolomeo Bernhardi en 1516. Desde entonces, fue ferviente partidario de la Reforma y dedicó toda su energía a difundir el mensaje de Lutero[1090]. Al parecer, permaneció soltero, aunque Katharina von Bora afirmó en repetidas ocasiones que solo se habría casado con Lutero o con él[1091].

60. Lucas Cranach el Viejo, Johannes Bugenhagen, *1532.*

Ni Amsdorf ni Bugenhagen, que tenían más o menos la misma edad que Lutero, eran sus pares intelectualmente hablando, aunque, por otro lado, parece que le resultaba más sencillo trabar amistad con hombres más jóvenes que no podían aspirar a ser sus rivales intelectuales. Johannes Agricola, Jonas y Melanchthon, por ejemplo, eran diez años más jóvenes que él. Lutero sabía atraer a los jóvenes: estaba acostumbrado a emplear a jóvenes asistentes en los que delegaba parte del trabajo desde sus tiempos en el monasterio. Sus secretarios, Veit Dietrich, que se convirtió en su

confidente durante su estancia en el castillo de Coburgo, y Georg Rörer, fueron esenciales para transmitir el culto a la memoria de Lutero tras su muerte. De la siguiente generación confió en Caspar Cruciger, un excelente teólogo a quien nombró su sucesor en 1539. «Es absolutamente excepcional», afirmó, un ejemplo «del que poder fiarse después de mi muerte»[1092].

Sin embargo, retiraba sus alabanzas y su apoyo en cuanto algo le desagradaba, y sus enemigos se burlaban de su habilidad para pagarla con amigos y aliados. Las décadas de 1530 y 1540 estuvieron marcadas por una larga serie de dolorosas rupturas públicas y el papel central desempeñado por Lutero en la Reforma convertía esas enemistades en un problema para el movimiento[1093].

En 1537, por ejemplo, le tocó el turno a Johannes Agricola, uno de los seguidores más íntimos y antiguos de Lutero. Agricola procedía de la región de Harz y tenía estrechos vínculos con los amigos y parientes de Mansfeld de Lutero. Lutero le llamaba «señor Eisleben», el nombre de su parroquia, situada en la ciudad donde ambos habían nacido. Habían luchado codo a codo durante los primeros tiempos de la Reforma y Agricola actuó como secretario de Lutero en la disputa de Leipzig. Puede que fuera él quien encendió la hoguera donde quemaron la bula ante la puerta de Elster en 1520. Aunque Lutero era diez años mayor, Agricola se había casado en 1520, cinco años antes que él, y fue uno de los primeros a los que Lutero informó del nacimiento de su hijo Hans[1094]. Tenían hijos de edades parecidas y durante muchos años las cartas que intercambiaban estuvieron llenas de referencias a los embarazos de sus mujeres y al cuidado de los niños[1095]. Cuando la esposa de Agricola enfermó, fue a Wittenberg para que la cuidara Katharina y Agricola confió a Lutero que tenía una «enfermedad espiritual, no física, que ningún boticario podía curar»[1096].

Pero, en 1528, en los peores momentos de sus disputas con Karlstadt, Lutero se enteró de que Agricola predicaba la idea errónea de que cabía la fe sin buenas obras y le escribió una carta incendiaria sobre cómo había revestido esa bobada en retórica fina y vocablos griegos: «¡Ten cuidado con Satanás y la carne!»[1097]. Un año después, cuando Agricola tuvo problemas con una colección de proverbios alemanes, un libro que nunca terminaría del todo, Lutero volvió a brindarle su apoyo. Esta obra

aparentemente inocua contenía ciertas referencias al duque Ulrico de Wúrtemberg, un seguidor de la Reforma expulsado de la liga de Suabia y enemistado con los Habsburgo. Luis de Passavant, un noble del entorno de Ulrico, vio las observaciones y criticó a Agricola en público[1098]. El desventurado Agricola descubrió que no se había enemistado solo con Ulrico, sino también con Alberto de Mansfeld y con Felipe de Hesse, los príncipes reformistas. La respuesta de Lutero fue dura: aconsejó al joven que se mantuviera en sus trece y le reprendió por haber pedido disculpas a Felipe de Hesse como un cobarde. «He oído que te has desmoronado ante Felipe de Hesse y le has respondido con demasiada humildad, y bien que lo siento. Deberías publicar una introducción para responder al duque [Passavant] en la que digas que antes querías la paz, pero que, como ellos, airados, no la han querido, te ves obligado a dejar de lado tu humildad y a luchar por el asunto de acuerdo con la justicia y a pesar de tu humildad»[1099]. Sin embargo, este error de juicio persiguió a Agricola durante años y hubo que excluirlo de las negociaciones de 1537 con la liga de Esmalcalda para intentar llegar a un acuerdo entre todos los teólogos evangélicos, pues su presencia podía irritar al duque Ulrico que había recuperado su ducado.

En la dieta de Augsburgo de 1530, Agricola fue uno de los elegidos para formar parte de la delegación de Wittenberg. Había predicado antes del inicio de la dieta, castigando a los sacramentarios durante cuatro largos días ante las hostiles congregaciones de Augsburgo. Pero también se quejaba de estar «atrapado» en una ciudad minera como Eisleben, privado de todo escenario en el que desplegar sus dotes de teólogo[1100]. Cuando Lutero sugirió en 1536 que podría haber un puesto para él en la facultad de Teología de Wittenberg, Agricola saltó de alegría, partió hacia Wittenberg, antes incluso de que el puesto estuviera disponible, y se presentó en casa de Lutero con su mujer y sus nueve hijos con al intención de quedarse[1101]. Los dos hombres tenían tan buena relación que, cuando Lutero partió para las negociaciones de Esmalcalda, le confió su doctrina, su púlpito, su iglesia, su mujer, sus hijos, su casa y su *Heimlichkeit*, o asuntos más íntimos, y le dejó predicar y dar clases en su lugar en Wittenberg[1102].

La ambición y la cercanía generaron fricciones. Libre al fin del provincianismo de Eisleben, Agricola quería encontrar su propia voz en teología y, en marzo de 1537, predicó un sermón ante los dignatarios de

Zeitz en el que daba una interpretación inusual a Romanos, 1, 18, donde Pablo describe cómo retribuye Dios la maldad e incredulidad de los hombres. Dijo que alcanzamos el conocimiento de la ley a través de los Evangelios y que la ley del Antiguo Testamento, que en tiempos revelara la ira de Dios, había sido reemplazada por la cruz de Cristo. Era una convicción que Agricola había adquirido por propia experiencia, pues, como dijo, «en mi juventud tenía un corazón y una conciencia malvados, tímidos y acongojados, de manera que, cuando era joven e iba a la escuela, corría hacia los monasterios y ermitas en busca de consuelo»[1103]. Su piedra de toque eran la experiencia de culpa insuperable y su liberación a través de los Evangelios, de ahí que describiera al cristiano como un peregrino emocional: «Las prédicas sobre la muerte de Cristo deprimen y aturden la conciencia y el entendimiento del hombre, es decir, enseñan arrepentimiento. La prédica sobre la resurrección de Cristo eleva la conciencia aturdida por el choque de la muerte de Cristo y restaura la comprensión y la conciencia; es decir, enseña el perdón de los pecados»[1104].

Todo esto puede parecer luteranismo convencional, pero referencias como «conciencias aturdidas» eran términos nuevos y muy emotivos que se apartaban de la terminología establecida en Wittenberg. Además, Agricola situaba a la cruz en lugar de la ley de Dios, que nos permite reconocer nuestros pecados. En opinión de Lutero, se apresuraba al dejar de lado la ley del Antiguo Testamento, la «ley de la ira», como si un cristiano no hubiera de llegar a darse cuenta de sus pecados siendo consciente de que ha incumplido los mandamientos divinos. Solo entonces era capaz el cristiano de reconocer y apreciar la muerte salvífica de Cristo. Con toda la energía invertida en los últimos diez años en sentar los principios definitivos de la fe evangélica, estaba cada vez más a la defensiva y se negaba a tolerar ni la más mínima distorsión o innovación. Agricola convirtió los sentimientos subjetivos del creyente en el núcleo de la salvación, algo que Lutero se negaba a hacer, y su teología, que giraba en torno a las malas conciencias, se centraba demasiado rápidamente en el perdón de los pecados para aliviar la miseria del individuo.

La reacción fue terrible: cuando Agricola publicó tres sermones con el impresor de Lutero, Hans Lufft, en julio de 1537, los textos fueron secuestrados y el desafortunado impresor acabó en la cárcel[1105]. A

continuación, Lutero publicó las teorías de Agricola sobre la ley (que circulaban a escondidas y se decía que eran muy críticas con Melanchthon) en gran formato para alarma del propio Agricola. Lutero dedicó su refutación a Caspar Güttel, predicador de Eisleben, y también fue a él a quien Lutero dedicó *Contra los antinomistas*, publicado en 1539, donde criticaba a Agricola y denunciaba a quienes rechazaban que la ley de Dios es vinculante para los cristianos[1106].

La disputa prosiguió durante varios años, con apasionadas reconciliaciones seguidas de denuncias igualmente apasionadas. En una ocasión, Agricola fue a buscar a Lutero a la iglesia para pedirle perdón. Lutero confió a sus amigos cómo se sentía durante una sobremesa: «Dios es testigo, te he amado y aún te amo», mientras Agricola insistía en que «siempre he considerado [a Lutero] mi padre en lugar de Dios, pues fue a través de él como me hice cristiano e hijo de Dios». Pero, en los últimos tres años, Lutero le había ignorado y «yo me arrastraba tras él como un pobre perrillo»[1107].

El problema de Agricola era que dependía de la buena voluntad Lutero, pues no tenía ninguna posibilidad de conseguir otro trabajo o de que el elector le pagara[1108]. En 1538, Lutero revocó el permiso de Agricola para dar clase en la universidad y le dijo que solo le había permitido enseñar para que dejara de perder el tiempo y de preocupar a la gente[1109]. Después, volvió a hacer las paces con él, convenció al elector de que le autorizara a predicar de nuevo y declaró públicamente que contar con él era un honor para la universidad.

Pero el talento conciliador duró poco y Agricola apeló formalmente a la universidad y a Bugenhagen, que tenía buenas relaciones con el clero de Mansfeld, a la ciudad de Eisleben y a todos sus habitantes y, por último, al propio elector, con la amenaza de desvelar el trato tan injusto que había recibido. En 1540, Lutero denunció a su vez a Agricola ante el rector de la universidad, Gregor Brück, por haber fundado una nueva secta: «Resumiendo, Eisleben [Agricola] es enemigo nuestro, ha insultado nuestras enseñanzas y ha avergonzado a nuestros teólogos». Aun peor, le acusó de falta de lealtad personal: «Pretendía hacernos creer que éramos amigos, se reía con nosotros, comía con nosotros y ocultaba una gran, vergonzante y deshonesta enemistad hacia nosotros»; oímos aquí un eco de

la ira y del dolor que había sentido cuando Eck buscó primero su amistad y después se volvió contra él[1110].

No está claro que Agricola realmente fuera un «antinomista», que creía que los cristianos que se salvaban eran «perfectos» y estaban dispensados de la ley, pero lo que sí es seguro es que no fundó una secta nueva y que permaneció fiel a la fe luterana durante toda su vida. Por fin, en 1540, Agricola huyó a Berlín, donde obtuvo un puesto como predicador de corte[1111]. Allí llegó a ser un teólogo evangélico poderoso y respetado, pero ese mismo año, tras un compromiso en el que mediaba Melanchthon, le obligaron a escribir una disculpa y una apología humillantes[1112].

Amigos y enemigos conocían estas disputas. Una de las más encarnizadas piezas de propaganda contra Lutero es una farsa escrita por Cochlaeus en 1538, en la que satiriza una obra de Agricola sobre el martirio de Jan Hus, que se había representado en la corte electoral de Sajonia. En el prefacio, Agricola alaba a Lutero y lo llama «cisne blanco», la reencarnación de Hus[1113], buen grano para el molino de Cochlaeus. En su sátira, Agricola aparece en escena, preocupado porque su obra ha ofendido al reformador. Desesperado por recuperar el favor de Lutero, persuade a su mujer para que interceda ante Katharina von Bora, la única persona capaz de hacer que Lutero cambie de opinión. Cochlaeus pinta a Agricola como un borracho pendenciero cuya mujer intenta controlarlo en vano. Probablemente haya algo de verdad en ello: en Eisleben se habían quejado de que Agricola bebía demasiado.

Simon Lemnius, uno de los mejores alumnos de Melanchthon, fue el siguiente en provocar la ira de Lutero, lo que afectó sensiblemente a la amistad entre Lutero y Melanchthon. Fue demasiado lejos para ser un estudiante y publicó un volumen de epigramas latinos en el que se burlaba de muchos ciudadanos prominentes de Wittenberg[1114]. Todo lo que se publicaba en la ciudad pasaba por la censura, pero el impresor, Nikolaus Schirlentz, pensaba que se trataba de un inocente volumen de poesías; o creyó a Lemnius, cuando le aseguró que Melanchthon había dado su aprobación, o su latín no era lo suficientemente bueno como para enterarse del contenido. Melanchthon era rector de la universidad por entonces y, por lo tanto, el responsable de la censura, pero, cuando Lemnius se fue de la

ciudad, se rumoreaba que Melanchthon y su familia habían ayudado a escapar a su pupilo estrella[1115].

Hubo quien dijo que los versos eran relativamente inocuos; después de todo, escribir burlas poéticas en latín y griego era un pasatiempo que Melanchthon y Lutero también habían practicado. Pero Lutero se enfureció, mandó imprimir un cartel y lo pegó en las puertas de las iglesias como si fuera un aviso de recompensa por la captura de un criminal. En él condenaba al joven sin ambages y afirmaba que merecía la pena capital[1116]. No era exactamente lo mismo que pedir su ejecución, aunque, según Lemnius, Lutero había dicho en público que no predicaría en la ciudad hasta que lo ejecutaran. Lemnius fue juzgado *in absentia* por la universidad, se le desterró a perpetuidad y se quemó su libro.

Fue una reacción excesiva, se mire por donde se mire; quizá lo que provocó la ira de Lutero fue que Lemnius también había escrito un poema en alabanza del arzobispo de Maguncia, y, gracias a este elogio a ese «obispo de mierda», como le llamaba Lutero, el joven poeta obtuvo su protección y patronazgo. «No permitiré que nadie en Wittenberg alabe a ese monje maldito que quisiera vernos muertos a todos», tronó Lutero. A salvo en Halle, Lemnius publicó una obra mucho más injuriosa en la que retrataba a Lutero como un libertino: un hombre que se había casado con una monja; un autoritario que se nombraba a sí mismo Papa y obispo y se había hecho con el poder en Wittenberg; un patán que no respetaba ni la poesía ni las artes[1117]. Como Cochlaeus antes que él, acusaba a Lutero de fomentar la rebelión y, en una larga respuesta a la publicación de Lutero, culpó al reformador de complicidad en un asesinato, pues Beskendorf no había recibido el castigo que merecía por haber matado a su yerno gracias a la intervención de Lutero. En cambio, Lemnius alababa sin reservas a Melanchthon, a quien consideraba el único erudito de Wittenberg, la luz de Alemania; un halago que difícilmente mejoraría la relación entre Melanchthon y Lutero. En un poema sobre Lutero escupía toda la bilis que llevaba dentro:

> Padeces disentería y gritas cuando defecas; padeces lo que has deseado a otros. Has llamado a otros mierda, ahora la mierda eres tú y has sido bendecido con mucha mierda. Antes tu ira te ha hecho abrir tu boca torcida, ahora tu trasero vacía la carga de tu estómago. Tu ira no escapa solo por tu boca, ahora hasta fluye de tu trasero.

No es que sea un gran poema, pero Lemnius no se equivocaba en que la ira estaba oscureciendo los últimos años de Lutero. Respondió escribiendo sus propios versos en latín —«La disentería de Lutero contra el poeta de mierda Pequeño Lemnie»—, en los que compadecía a Alberto de Maguncia por ser el receptor de las execrables ofrendas poéticas de Lemnius, y se burlaba del poeta al que sabía estreñido: «Empujas la mierda con tu estómago y te gustaría cagar una pila enorme, pero, poeta de mierda, no consigues nada»[1118].

Lemius mantuvo su promesa de airear los trapos sucios de Wittenberg. En 1539, escribió *Monachopornomachia* [*Monacopornomaquia*: Batalla de las putas de los monjes], una obra que debe mucho a la *Tragedia de Johann [Jan] Hus*, de Cochlaeus, pero es más cruda y, psicológicamente, menos retorcida[1119]. De forma irónica e infantil, narra cómo obligan a Lutero a contraer matrimonio con Katharina von Bora, quien, como todo el mundo sabe, es una puta. Lutero, que padece gota y mal de piedras, no puede viajar, de manera que la vigila constantemente, por lo que ella no puede encontrar tiempo para estar con su joven amante. Sus amigas, las esposas de Spalatin y Jonas, comentan lo maravilloso que era el sexo cuando sus esposos estaban lejos, en la dieta de Augsburgo. A veces presenta a Lutero como un hombre viril, estúpidamente esclavizado por su lujuria; pero en otra escena ruega a Katharina que le acaricie el miembro y que le ayude a tener una erección. La mujer de Spalatin cuenta cómo consigue satisfacer a su marido y a su amante sin tener dos vaginas: «levanta el trasero» para su amor.

Lemnius y Cochlaeus dejaron volar su imaginación al narrar la vida privada de Lutero y los reformadores. Su obsesión con el tema procedía de lo más chocante de la teología de Lutero: su matrimonio con una monja y su actitud, tan sorprendentemente positiva, hacia la sexualidad. Lemnius no lo soportaba. Creía que gobernaban Wittenberg un grupo de hombres viejos, enfermos e impotentes junto a sus mujeres obsesionadas por el sexo, y no apreciaba sus talentos. En sus escritos, esboza también el Wittenberg de los estudiantes universitarios: una ciudad repleta de chicas ansiosas de hacerse amantes de un estudiante. La ciudad había vuelto a abrir los burdeles, aunque se hubieran clausurado oficialmente en 1522 durante la Reforma de Karlstadt[1120]. Lemnius describe cómo sus aristocráticos amigos pasaban el tiempo metiéndose en peleas y duelos en locales como El Cíclope. Se

medía su valía por su capacidad para socializar en los círculos adecuados, llevar armas, engatusar amantes y tener ingenio. Era una nueva generación con valores muy distintos a los de los reformadores. El mundo del humanismo alemán había muerto para siempre y Lemnius lamentaba su pérdida.

El cambio generacional que representaba Lemnius también significaba que ya no todo el mundo reverenciaba a Lutero, ni siquiera en Wittenberg. Durante gran parte de la década de 1530 fue objeto de adulación; en 1536, el alcalde de Basilea le comunicó que guardaba la carta que le había enviado «como una costosa joya»[1121]. La gente guardaba su firma y le pidieron muchas veces que pusiera su rúbrica en copias de su traducción de la Biblia y que la dedicara. Por todas partes había grabados y cuadros con su efigie. Sin embargo, en 1542, le atacó una multitud furiosa que invadió su casa jurando y blasfemando. No sabemos qué los enardeció, pero sus actos revelan una gran falta de respeto[1122]. Lutero se había buscado enemigos que alegaban que disfrutaba de demasiado poder en Wittenberg y más allá. Es el «Papa del Elba», se quejaba Lemnius. Fue un insulto que caló[1123].

61. En 1539 se publicó en Wittenberg una nueva edición del clásico tratado de lucha de Fabian von Auerswald: Ringerkunst *[El arte de la lucha]. Las ilustraciones son de Cranach. En la xilografía, el viejo instructor, vestido con sencillez, tira del discípulo cuidadosamente vestido con su aire de noble elegante. Se imprimió para el mercado de los estudiantes, que probablemente estaban más interesados en aprender técnicas de lucha que en estudiar teología*[1124].

En 1543, tres años antes de su muerte, el ánimo de Lutero empeoró al mismo tiempo que su salud. Se quejaba continuamente de los dolores de cabeza que le impedían trabajar. Los dolores habían empezado durante su estancia en 1530 en el castillo de Coburgo, pero ya no podía trabajar sin tomarse una copa antes; no estaba seguro de si era una enfermedad física o solo más sacudidas de Satanás[1125]. Sus cartas dejan traslucir su impaciencia: para aliviar los dolores de cabeza, dejó una vena de la pierna permanentemente abierta, una forma de equilibrar los humores, aunque la

condesa de Mansfeld le advirtió que lo único que estaba haciendo era crear otro punto débil en su cuerpo[1126]. La herida de la pierna apenas le permitía andar y tenía que usar un pequeño carro para ir a la universidad a dar clase y a la iglesia a predicar, aunque los edificios estuvieran a la vuelta de la esquina. «Estoy demasiado cansado para escribir», se convirtió en una coletilla en todas sus cartas. Tenía 60 años, piedras en el riñón, gota, estreñimiento, retención de orina y frío. Se pensaba que el cuerpo se iba volviendo más frío a medida que envejecía y Lutero pedía a menudo masajes para entrar en calor. Estaba seguro de que se moría. «Estoy muy flojo, cansado y frío, es decir, soy un viejo inútil», escribió, «he vivido mi vida y ya es hora de que me reencuentre con mis mayores y que tengan lo suyo la corrupción y los gusanos»[1127].

Tenía otras preocupaciones, como sus problemas con Melanchthon, que afectaron mucho a la Reforma, aunque, aparentemente, la relación entre ambos hombres era más íntima que nunca[1128]. En realidad, cada uno de ellos consideraba que el otro le había salvado la vida. Cuando Lutero padeció retención de orina en Esmalcalda, en 1537, Melanchthon insistió en que esperaran un día antes de emprender viaje a Gotha, porque los astros no eran propicios. Lutero se había reído de su credulidad, pero el traqueteo del carro había soltado la piedra, lo que le había permitido expulsar grandes cantidades de orina y salvar así su vida[1129]. Cuando Melanchthon cayó en un grave estado de melancolía febril en 1540 y se negó a comer tras la debacle de la bigamia de Felipe de Hesse, Lutero viajó directamente a Weimar para encontrarse con él y lo amenazó: «Debes comer o te excomulgaré». Estaba convencido de que la enfermedad de Melanchthon era una variante melancólica de las *Anfechtungen* y de que su oración le había salvado[1130].

Lutero no solía expresar más que alabanzas sobre el más joven y admitía sin ambages que su intelecto era más sistemático y que sus conocimientos de griego y hebreo eran mejores que los suyos. Con el tiempo, Melanchthon se hizo cargo de más asuntos de Lutero y estudiaba los puntos sobre los que le pedían consejo cuando este empezó a delegar en él gran parte de su correspondencia. Comenzó a controlar el flujo epistolar junto al rector Brück y entre ambos decidían, por ejemplo, si debían mostrar o no al irascible reformador cartas de Bucero que pudieran empeorar su estado de ánimo. Si antes era Lutero quien animaba a Melanchthon brindándole su

guía y apoyo, ahora era el hombre más joven quien se hacía cargo del mayor intentando limar los peores excesos del temperamento de Lutero[1131].

Pero no era fácil manejar a Lutero y, cuando Melanchthon lo intentó, provocó sospechas en el reformador. En 1544, cuando Hermann von der Wied creó un programa reformador en Colonia, hasta entonces un bastión católico, Lutero no leyó el borrador, sino que se lo dejó a Melanchthon. Amsdorf avisó a Lutero sobre una aparente falta de convicción en el documento en el asunto de la presencia real y este se enfureció, convencido de que Melanchthon intentaba diluir su principal convicción sin que él se diera cuenta[1132].

Ese mismo año los clérigos de Prešov, en Hungría, escribieron que habían oído que los de Wittenberg iban a moderar su postura en torno a la presencia real porque habían suprimido la elevación de la sagrada forma. Lutero había retenido la práctica de la elevación, porque entendía que hacía hincapié en la presencia real de Cristo durante la eucaristía, pero, al final, la suprimió cuando murió Karlstadt, en 1541, por ser una «práctica papista». Mandó una respuesta hiriente a los húngaros en la que insistía en que no había habido ningún relajamiento en Wittenberg, «pues luchamos contra eso permanentemente, en público y en privado, y no hay sospecha de ninguna traza de ese tipo de abominación, a menos que el diablo se oculte en un rincón oscuro».

Luego hizo observaciones sobre su lugarteniente, afirmando que no sospechaba del «maestro Philipp», ni de ninguno de los maestros de Wittenberg, «porque en público Satanás no se atreve ni a refunfuñar»[1133]. Unas semanas después, quedó meridianamente claro a qué se refería con estas inquietantes palabras. Empezó a predicar violentamente contra los sacramentarios que había entre ellos y parecía estar pensando en Melanchthon[1134]. Consternado, este empezó a pensar en marcharse de Wittenberg. Lutero decía estar «indignado y enardecido» y predicaba tanto contra él como contra Bucero[1135].

En el verano de 1545, Lutero fue a visitar a su viejo amigo Amsdorf, un viaje que llevaba planeando hacía mucho tiempo y había tenido que posponer incontables veces. En cuanto llegó a Zeitz, escribió a Katharina para decirle que lo vendiera todo y devolviera el monasterio al elector. «Vayámonos de Wittenberg e instalémonos en tu granja de Zülsdorf», le

propuso, «mejor hacerlo ahora, mientras aún vivo, porque será necesario entonces [es decir, a su muerte]». ¿Por qué querría un hombre viejo y enfermo marcharse de Wittenberg? Contó a Katharina que había oído lo que se decía de Wittenberg al salir de la ciudad, sobre todo en relación con lo mucho que gustaban a los de Wittenberg los bailes indecentes, en los que las mujeres se levantaban las faldas para mostrar sus partes íntimas «por delante y por detrás». «Mi corazón se ha enfriado», escribió Lutero[1136].

Melanchthon partió inmediatamente en busca de Lutero, mientras el elector avisaba al médico personal del reformador, Matthäus Ratzeberger, para que hablara con él[1137]. La universidad también se implicó en el asunto y el elector escribió personalmente tanto a Lutero como a Amsdorf con el fin de presionar al segundo para que convenciera al anciano de que volviera. Al final, Melanchthon decidió no enfrentarse a Lutero y se volvió a casa. El viejo adversario de Lutero, el rector sajón Gregor Brück, había cogido la medida a ambos hombres: si Lutero decidía «ponerlo todo patas arriba», es decir, dar un giro completo a la labor de su vida, tenía la certeza de que Melanchthon dejaría Wittenberg con él. Predijo que Lutero no lo haría porque no le sería fácil vender todas las propiedades que tenía: un gran monasterio en Wittenberg, diversos jardines y otros inmuebles[1138].

Lo que preocupaba al elector y a la universidad era que Melanchthon se fuera con Lutero, porque sería el fin de la universidad. Sea lo que fuere lo que hizo a Lutero arriesgar a última hora no solo el futuro de la universidad, sino de toda la Reforma, probablemente tuviera que ver con las tensiones en su relación con Melanchthon. Parece que, pese a sus logros y todo lo que habían vivido juntos ambos hombres, Lutero estaba dispuesto a tirarlo todo por la borda en un momento de oscura melancolía. Parte del atractivo del viejo Lutero es que se negaba, gruñendo, a desempeñar el papel de patriarca domesticado que se limita a traspasar el poder a la siguiente generación. La tragedia de la Reforma fue que Lutero había roto relaciones con casi todos los que hubieran podido asumir su papel.

18. Odios

Aunque Lutero pasó gran parte de sus últimos años atacando a amigos y a aliados, nunca olvidó quiénes eran sus auténticos enemigos: el primero y mayor era el Papa. En 1538, se filtró un memorándum de algunos cardenales sobre lo que deberían debatir en el futuro concilio de la Iglesia y Lutero lo publicó con un hiriente comentario suyo. En la xilografía de la portada se ve a dos cardenales limpiando una iglesia con colas de zorro: el retablo es una imagen del Papa. Las colas de zorro simbolizaban la adulación y el engaño, de modo que el mensaje parecía claro: el concilio era un truco y la Iglesia no reverenciaba a Cristo, sino al Papa[1139]. A continuación, Lutero encargó personalmente un escudo de armas del papado para burlarse, mientras afirmaba: «El Papa me desterró, quemó y empaló en el diablo, así que voy a colgarle de sus propias llaves»[1140].

Cuando se reiniciaron las negociaciones para intentar reconciliar a católicos y protestantes en la dieta de Ratisbona, Lutero perdió la poca voluntad que le quedaba de aceptar un compromiso y se desató la polémica. En 1545, escribió un tratado virulento en el que arremetía *Contra el papado de Roma, fundado por el diablo*[1141]. En el tratado califica al papa Pablo III de sodomita y travestido —«la santa Virgen, madame Papa, santa Paula III»— y acusa a los Papas de haber acogido a lo largo de la historia «los peores demonios del infierno, de manera que han acabado llenos, llenos y tan llenos que lo único que pueden hacer es vomitar, expulsar y exhalar demonios». Usando la retórica de los opuestos característica de *Passional Christi vnd Antichristi*, de Melanchthon y Cranach, Lutero compara el rechazo de Jesús a la oferta del diablo de darle todos los reinos de este mundo con el ansia de poder del Papa: «¡Ven aquí Satán!», hace decir al Papa. «Si tuvieras más mundos que este, los aceptaría todos y no solo te adoraría, sino que te lamería el culo». Lutero concluía: «Todo esto está

relacionado con la inmundicia del propio diablo y ha sido escrito con las flatulencias que salen del trasero del Papa». Unos pocos extractos no reflejan el sabor de toda la obra, pero la serie de diez imágenes que ilustraban este espectáculo contra el Papa, salida del taller de Cranach y diseñada por el propio Lutero, era aún más excesiva[1142].

62. Martín Lutero, Ratschlag von der Kirchen, eins ausschus etlicher Cardinel, Bapst Paulo des namens dem dritten, auff seinen befelh geschrieben vnd vberantwortet. Mit einer vorrede D. Mart. Luth., *Wittenberg, 1538.*

Este tipo de obras iban dirigidas exclusivamente a los conversos, pues a ningún católico hubieran convencido estas palabras e imágenes tan violentas. Lutero recurría a todas las que tenía a su disposición: imágenes escatológicas de demonios y brujas, humillación sexual e imaginería zoomorfa. Texto e imagen se diseñaban para crear una identidad evangélica basada en el odio al enemigo común. Pero también se quería provocar la risa, pues Lutero recurría al humor más burdo para acabar con el aura de santidad papal.

63. Escudo de armas del Papa, 1538. Muestra despedazadas las llaves en cruz, que simbolizan el poder de la Iglesia sobre las almas, el punto que dio lugar a las 95 tesis. A la izquierda, Judas ahorcado; a la derecha, el Papa. El escudo está decorado con sacos llenos de dinero, lo que indica que el Papa, como Judas, había vendido a Cristo[1143].

Llegó a decir que esta obra era su «testamento» y que, tras su muerte, la frase «Vivo fui tu peste, muerto seré tu muerte, ¡oh, Papa!», que tan a menudo aparecía junto a las imágenes del reformador, expresaría su odio implacable[1144]. La profecía de Lutero se cumplió, pues las injuriosas imágenes se convirtieron en parte importante de su legado. Se adaptaron y

se reimprimieron en los 100 años siguientes, e incluso después, y el odio e incomprensión mutuos, plasmados en las imágenes, deterioraron las relaciones entre confesiones durante siglos e impidieron que se alcanzara la paz.

Lutero odiaba mucho, pero no todos sus enemigos eran iguales. Hacia los turcos, por ejemplo, mantenía una actitud sorprendentemente tolerante, a pesar de que el Imperio otomano se había convertido en una amenaza al conquistar regiones de Hungría y asediar Viena. Toda su vida rechazó la idea de cruzada e insistió en que no se debía atacar a los turcos por su fe[1145]. En los primeros años de la Reforma, no parece haberle preocupado especialmente el tema: decía que los cristianos tenían que mejorar su modo de vida y atacar al Papa en vez de a los turcos. Al negarse a identificar al turco con el Anticristo, título que reservaba para el Papa, quitó hierro al asunto. Esto no pasó desapercibido: como el mismo Lutero recordaría después, la bula de 1520 también lo condenaba por su postura ante los turcos. Existe una sencilla razón que puede explicarlo: como muchos de sus contemporáneos, Lutero creía que las cruzadas eran maniobras del Papa para manipular al Emperador y a los príncipes; el elector de Sajonia tampoco acudía a llamamientos de este tipo.

64. El nacimiento del Papa y los cardenales, *1545. Estos grabados se vendían juntos y por separado y también los había coloreados. Adornados con versos en latín y llenos de referencias clásicas, estaban pensados para un público culto. Aquí se muestra al Papa amamantado por una bruja y rodeado de furias con cabellos de serpiente.*

Pero, en 1529, los turcos se habían hecho con la mayor parte de Hungría y Lutero, como sus contemporáneos, hubo de reflexionar sobre el islam. A medida que los europeos intentaban asimilar la expansión del Imperio otomano, se ponían de moda los «libros de turcos», que informaban a los lectores sobre los otomanos y sobre sus costumbres[1146]. Lutero contribuyó con uno, *Sobre la guerra contra los turcos* (1529), en el que aplica su teoría política de los dos reinos y los tres órdenes (el secular, el

clero y las familias) al caso turco[1147]. Fiel a su idea de que no debería haber cruzadas religiosas, justifica la guerra alegando que los turcos habían acabado con los tres órdenes: eran «asesinos» que amenazaban la autoridad secular atacando a los cristianos militarmente; eran «mentirosos» que interpretaban las Escrituras erróneamente, y destruían el orden familiar tomando 10 o 20 esposas. Todos estos clichés antiislámicos se utilizaban para justificar la matanza de turcos, pero Lutero los aducía como razonamiento de base para librar una guerra que no era de fe.

En el segundo tratado sobre el tema, escrito por Lutero en 1529 y titulado *Alegato contra los turcos,* la retórica se vuelve apocalíptica, pues los turcos, a los que ahora identificaba con la cuarta trompeta del Apocalipsis, se hallaban a las puertas de Viena[1148]. Pero, aunque la descripción del inminente fin del mundo acrecentara la sensación de urgencia, Lutero seguía reservando al Papa el papel del Anticristo y creía que los turcos, más que el enemigo principal, eran una plaga enviada para castigar a los cristianos por sus pecados[1149]. Su postura le obligó a aceptar puntos de vista sorprendentemente duros en relación con las obligaciones de los conquistados. Los cristianos debían pelear contra los turcos obedeciendo las órdenes de las autoridades seculares, pero los heridos o esclavizados por los otomanos no tenían que rebelarse ni huir, sino obedecer a las autoridades, «porque si no estarías robando tu cuerpo a tu amo, que lo compró o adquirió por cualquier otro medio y ya no es propiedad tuya, sino suya, eres como uno de sus animales o cualquier otro de sus bienes. Sin embargo, si, y solo si, tu amo te quiere obligar a coger las armas contra los cristianos, no deberías obedecer, sino sufrir lo que tu amo quiera hacerte, sí, hasta la muerte»[1150]. Este respeto a las autoridades establecidas y los derechos de propiedad, incluso en el caso de los esclavos, era perfectamente coherente con la línea que adoptó en 1523 en *Sobre la autoridad secular*. Una vez más, Lutero no concebía la resistencia más que en relación con los dilemas de los individuos, a los que recomendaba padecer el martirio de forma pasiva; simplemente no contemplaba la revuelta. El escrito revela también una considerable admiración por la excelencia del gobierno turco y Lutero complementó el tratado, que editó y publicó, con la incorporación de detalles sobre las costumbres turcas descritas en el tratado de Gregorio de Hungría sobre los otomanos[1151].

65. Lucas Cranach el Viejo, Los orígenes de los monjes, *que muestra a una diablesa en lo alto de un patíbulo defecando monjes tonsurados.*

66. Lucas Cranach el Viejo, Los orígenes del Anticristo. *En esta imagen se representa al Papa como un cadáver hinchado al que los diablos intentan resucitar. Desnudo, excepto por la tiara, Lutero creyó que los genitales, muy visibles, podían ofender a las mujeres; llamó a Cranach «pintor burdo» y le ordenó que los hiciera menos visibles.*

Su descripción del carácter de los turcos le brindó la oportunidad de ponderar también el de los alemanes. Mientras que «nosotros los alemanes» comemos y bebemos en exceso, los turcos son moderados; si a los alemanes

les gustan los ropajes lujosos, los turcos practican la modestia; no dicen palabrotas y no se dedican a levantar extraños edificios. En esos aspectos tenían mejores costumbres que los alemanes. Lutero admiraba la forma que tenían los patriarcas turcos de atar corto a sus mujeres: «Son tan disciplinadas y hacen gala de tan buena conducta que no cometen travesuras ni excesos, ni pecan de inmodestia ni de ornamentación excesiva; hay esplendor en sus mujeres como lo hay en las nuestras»[1152]. Sin embargo, no respetaban el matrimonio y concedían el divorcio con demasiada facilidad; practicaban la poligamia y en sus matrimonios eran tan castos como los soldados con las prostitutas. Peor aún, «practican pecados contra la castidad como el latino o la sodomía, que no se deben mencionar delante de gente respetable», aunque había aducido el mismo argumento contra el Papa y su corte. El retrato que hizo Lutero de los turcos refleja todas sus antiguas obsesiones con el sexo, la sodomía y la extravagancia, pero también sentía un interés real por las costumbres y la estructura social de un mundo ajeno. Cuando la amenaza turca volvió a ser inminente en 1541, publicó su *Admonición para orar contra los turcos*, en la que pedía arrepentimiento, no oraciones agresivas[1153].

Lutero sentía una auténtica curiosidad hacia los turcos y, en 1542, leyó el Corán en una edición latina. Creía firmemente que debía publicarse y, cuando la ciudad de Basilea impidió hacerlo al famoso impresor Oporinus, Lutero mostró su desacuerdo junto con los predicadores de Estrasburgo[1154]. En opinión del reformador, era importante que los cristianos supieran lo que estaba escrito en el Corán. Si no, ¿cómo podrían refutarlo? La controversia sacó lo mejor de Lutero: sentía curiosidad hacia otras religiones y confiaba en que su fe resistiría verse expuesta a ellas. Eso no significaba que respetara el Corán, del que escribió que era «un libro maldito, vergonzoso y desesperado», pero era mejor dejar que el «veneno oculto» aflorara a la superficie, porque «conviene abrir la herida si quieres que se cure»[1155]. Tanto él como Melanchthon escribieron una carta e introducciones a la obra sorprendentemente tolerantes cuando al final, en 1543, se publicó. Un contemporáneo señaló en su defensa que el prefacio «parecía advertir al lector sobre el libro más que recomendar su lectura» y Bucero pensó en pedir a Lutero que escribiera «una advertencia más larga con indicaciones precisas sobre las terribles abominaciones contenidas en el Corán»[1156].

Pese a su rechazo del Corán, y aunque Lutero fue severo con la moral y las costumbres turcas, nunca empleó contra los musulmanes esa retórica hostil e incendiaria que tanto le gustaba utilizar contra otros. Esto le permitió diseñar un modelo de coexistencia en un mundo dividido, en el que los cristianos conocían la verdad y debían luchar para protegerse, pero en el que también se reconocía al islam como una fe distinta, aunque equivocada. En cuanto pasó el peligro de la amenaza otomana, Lutero perdió interés. En cambio, dirigió todo su arsenal de odio contra el papado y los judíos.

El feroz antijudaísmo de Lutero ha sido uno de los temas más peliagudos de la historia del luteranismo, porque a los especialistas posteriores al holocausto les ha costado reconocer y aceptar su naturaleza y alcance. Lutero no siempre había sido tan hostil. En 1523, había publicado *Jesucristo nació judío*, un panfleto notable en el que reconocía que los cristianos «se han portado con los judíos como si fueran perros, en vez de seres humanos; no han hecho más que ridiculizarlos y arrebatarles sus propiedades»[1157]. Una pieza muy tolerante para los estándares de la época y aducida a menudo como prueba de que el joven Lutero no era antijudío. Quienes defienden esta postura afirman que el antijudaísmo fue el resultado de sus años postreros, más amargos, cuando tomó conciencia de que los judíos nunca se convertirían al cristianismo, aunque tampoco hay pruebas de que Lutero intentara convertirlos activamente[1158]. Sin embargo, en los últimos pasajes del tratado de 1523 deja claro que la tolerancia a los judíos depende en último término de la disolución de las juderías: «Si a los judíos les ofende que admitamos que nuestro Jesús fue hombre y Dios a la vez, aduciremos en nuestro favor las Escrituras cuando llegue la hora. Pero es demasiado duro para empezar. Primero hay que amamantarlos con leche hasta que reconozcan que Jesús es el auténtico Mesías; después ya podrán beber vino y aprender que también es Dios»[1159].

El antijudaísmo está presente en toda su obra, no es fruto solo de sus últimos años. En las tres ediciones de 1519 de *Sobre la usura (sermón)*, aparecen imágenes de judíos que Lutero tuvo que autorizar, aunque fuera tácitamente. En su curso de 1513-1515, no habló de aquellos pasajes de los Salmos en los que el rey David llama a Dios y condena a sus perseguidores,

sino de los referentes a las profecías sobre Jesús y su persecución por los judíos. Leer el Antiguo Testamento a la luz del Nuevo era una práctica exegética aceptada en la época, pero en este caso convierte una obra que trata sobre la persecución de los judíos en una sobre las persecuciones realizadas por ellos[1160].

En el tratado de 1523 utilizó el mismo enfoque. Empieza de forma algo abstrusa con un debate sobre el estatus de María, porque Lutero, como los judíos, había sido acusado de negar el nacimiento virginal y el estatus especial de la madre de Dios. A lo largo de la historia del cristianismo, el marianismo y el antijudaísmo habían ido frecuentemente de la mano (solían construirse capillas dedicadas a la Virgen María en los solares de sinagogas demolidas), porque negar que Cristo era el Mesías era negar también el estatus especial de María. A veces da la impresión de que en la Baja Edad Media lo que preocupaba a los cristianos no era tanto que los judíos se negaran a reconocer a Jesús como su denigración de María. Afirmar desde el principio que María en verdad era virgen y la madre de Dios era insistir en el punto que había hecho estallar las peores persecuciones contra los judíos.

67. En esta edición de Eyn Sermon von dem Wucher *[Sobre la usura (sermón)], de Lutero, publicada en 1520, se incluye la imagen de un judío, lo que da a entender que los usureros eran judíos. El judío dice: «Paga o dame mis intereses, porque quiero beneficios».*

A lo largo de la década de 1530, Lutero contó relatos antijudíos y profirió observaciones ofensivas en sus charlas de sobremesa. Sus invitados se quejaban, por ejemplo, de que había más de 30 judíos en Torgau o de que Fráncfort estaba llena de ellos. En 1531, Lutero escribió a Amsdorf que no merecía la pena bautizar a los judíos porque eran bribones[1161]. También hubo una discusión en torno al escandaloso caso de una noble que vivía en Wittenberg con un judío que ya estaba casado y tenía cuatro hijos. Los familiares se tomaron la justicia por su mano, con permiso del elector, y mataron al hombre a puñaladas. Lutero fue padrino del niño que ella había concebido con el judío, pues creía que era una buena mujer a la que habían

engañado. Parece que no adujo nada en contra de la forma en que se había solucionado el asunto[1162].

Cuando, en 1537, Josel de Rosheim, primer líder nacional de los judíos en el Sacro Imperio Romano Germánico, quiso pedir a Lutero que intercediera ante el elector para que permitiera la libre circulación de los judíos por Sajonia, Lutero se negó a recibirlo. En cambio, escribió una carta en la que dejaba claro que solo había abogado por un buen trato a los judíos para poder llevarlos por la senda del Mesías y no para que «se hagan fuertes y perseveren en su error gracias a mi intercesión y mis favores»[1163]. Les dijo que «leyeran cómo tratasteis a vuestro rey David y a todos los reyes píos, a los santos profetas y al pueblo» y que no trataran a los paganos «como a perros». De esta forma describía a los judíos como enemigos de los héroes del Antiguo Testamento e invocaba repetidamente a Jesús, el Mesías que crucificaron.

Al año siguiente, publicó un tratado corto titulado *Contra los sabbaterianos: carta a un buen amigo*, en el que, como él explicaba, simplemente daba rienda suelta a la pluma en respuesta a los rumores que circulaban sobre el hecho de que los judíos de Moravia empezaran a ganar adeptos[1164]. En Moravia hallaron refugio hasta los anabaptistas, pues era una región donde las diferencias políticas obligaron a tolerar a muchas religiones diferentes. Según Lutero, los judíos constituían un pueblo castigado por Dios desde hacía unos 1.500 años, exactamente desde la destrucción del templo de Jerusalén, por no haber reconocido a Jesús como el Mesías.

Durante la década de 1530, Lutero mantuvo un tono sobrio, pero eso cambió drásticamente en 1543, cuando escribió *Sobre los judíos y sus mentiras* en respuesta a la pregunta de un cierto Wolf Schlick, conde de Falkenau, que había leído una refutación judía a *Contra los sabbaterianos*[1165]. Tres «sabios judíos», escribió, «han venido a verme con la esperanza de hallar en mí a un nuevo judío, porque he introducido los estudios hebraicos en la universidad»; a partir de ahí, el tratado es una diatriba contra la interpretación rabínica de las Escrituras y contra los judíos mismos[1166]. Dedica mucho espacio a acusarlos de arrogancia y soberbia, y evoca la repulsión que le produce la circuncisión al describir cómo el rabino agarra el prepucio con la punta de los dedos y al imaginar la desazón del padre al oír el grito de su hijo[1167]. Lutero insulta a los judíos

llamándolos novias impuras y putas recalcitrantes que ignoran a los profetas de Dios.

Cuando pasa a criticar la interpretación rabínica, acusa a los judíos de separar palabra y signo, lo que les lleva a admitir la «justicia en las obras» y a confiar en su obediencia a la ley. Lutero compara a quienes confiaban en las obras, como los judíos, con la cerda que «solo se lava para luego volver a revolcarse en el fango»[1168]. Afirma que los judíos buscan la verdad bíblica «bajo el rabo de la cerda», es decir, su interpretación de la Biblia procede del ano de una cerda. Acusan a los cristianos de un nivel de estupidez que no sería atribuible ni a una cerda, que «se cubre de fango de la cabeza a los pies y no come nada mucho más limpio». Difaman las creencias cristianas, «impelidos por el diablo, para caer como lo hacen las sucias cerdas en la artesa». Si los cristianos ven un judío, deberían «arrojarle excrementos de cerda [...] y ahuyentarlo»[1169].

Lutero hace un llamamiento a las autoridades seculares para que quemen todas las sinagogas y escuelas y «cubran lo que no se queme con tierra, para que no vuelva a verse ni una piedra ni un pedazo de escoria en toda la eternidad». Habría que demoler las casas de los judíos y alojarlos a todos bajo un mismo techo, como a los gitanos. Habría que destruir el Talmud y los libros de oraciones y desterrar a los maestros judíos. No deberían permitirles usar las carreteras, habría que prohibir la usura y obligar a los judíos a realizar tareas físicas. Deberían confiscar el dinero que hubieran obtenido gracias a la usura y ayudar a los judíos que quisieran convertirse. Era un programa completo de erradicación cultural[1170]. Lutero hablaba en serio. Cuando Melanchthon mandó una copia del texto a Felipe de Hesse, le dijo que «realmente» contenía muchas «valiosas enseñanzas». Un decreto de la Sajonia electoral de 1543 hace una referencia al «reciente libro de Lutero» en el que se exigía que cualquiera que encontrara un judío lo apresara, confiscara todos sus bienes y lo entregara a las autoridades; podrían quedarse con la mitad de lo requisado como recompensa[1171].

A veces la violencia que desplegaba Lutero resultaba excesiva hasta para sus contemporáneos. Pocas semanas después, a principios de 1543, escribió *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* [Sobre el nombre inefable y el linaje de Cristo][1172]. El teólogo suizo Heinrich Bullinger condenó esta obra y Andreas Osiander, de Núremberg, escribió en privado a un amigo de Venecia para expresar su repulsa. Pero los luteranos no la

repudiaron y se reeditó en 1577 con un prefacio de Nikolaus Selnecker, uno de los primeros biógrafos de Lutero, en el que contaba algunas historias manidas como la de los judíos de Magdeburgo que se negaron a ayudar a otro judío porque era *sabbat*. *Vom Schem Hamphoras* [Sobre el nombre inefable] se publicó de nuevo en 1617, con ocasión del centenario de la Reforma, junto a *Sobre los judíos y sus mentiras* y como obra principal de este atroz popurrí[1173].

Aquí leemos a un Lutero desatado que revela sus fantasías íntimas en los textos. Vuelve a criticar la interpretación rabínica de las Escrituras al afirmar que quien guía a los judíos es el diablo, que siempre está detrás de cualquier invocación mágica. Puede parecer una acusación abstrusa, pero tocaba temas muy familiares. En 1514, Lutero se había puesto de parte del hebraísta Johannes Reuchlin, pariente de Melanchthon, cuando intentaba evitar que los conservadores católicos destruyeran todos los libros judíos. Pero el interés de Reuchlin hacia el hebreo se debía en parte a su idea de que los cristianos tenían que aprender los misteriosos poderes de la cábala. Puede que Lutero desconociera los escritos de Reuchlin sobre las palabras capaces de hacer milagros, pero estaba decidido a diferenciar entre el uso que daban a las palabras los evangélicos y el uso mágico que les daban los judíos. Quizá explicara qué hacen los luteranos cuando administran el sacramento del bautismo o pronuncian las palabras de la consagración sobre el pan y el vino, porque era consciente de lo similares que parecían sus respectivas posturas[1174]. Se involucró mucho en esta causa, porque era el origen de la principal acusación que los sacramentarios vertían contra los luteranos: que pretendían crear carne de Dios mágicamente por medio de las palabras. Lutero empieza a describir súbitamente en *Vom Schem Hamphoras* [Sobre el nombre inefable] una escultura de la iglesia parroquial de Wittenberg que representa a una cerda amamantando a varios judíos, mientras un rabino le levanta la cola y contempla su ano. Lutero emprende sus habituales juegos de palabras y convierte la palabra «milagroso» en «vergüenza aquí» recurriendo a derivaciones irónicas de la palabra hebrea. Dice que el rabino contempla la «vergüenza aquí», que no designa a Dios, sino al diablo. De manera que los judíos son hechiceros que excavan en los excrementos y solo adoran al demonio. Lutero critica a los judíos por convertir el hebreo en un código mágico y exige que sean

reemplazados como exégetas bíblicos por los luteranos, a los que otorga el estatus de pueblo elegido[1175].

El antijudaísmo de Lutero inicia un *crescendo* que produce repulsión física. Imagina a los judíos besando los excrementos del diablo y dedicándole oraciones: «El diablo [...] vacía su estómago una y otra vez, es una auténtica reliquia que los judíos, y quienes quieren ser judíos, besan, comen, beben y adoran». En lo que parece algún tipo de exorcismo basado en la inversión del bautismo, el diablo llena la boca, nariz y oídos de los judíos con suciedad: «Los rellena de sólidos y líquidos hasta que rebosan por todos los poros, mugre del diablo, sí, y les gusta tanto a sus corazones que lo engullen como cerdas». Frenético, Lutero invoca a Judas, el judío prototípico: «Cuando Judas Iscariote se ahorcó, se le salieron las tripas y, como le suele ocurrir a los ahorcados, se le rompió la vejiga. Pero los judíos estaban preparados con tarros dorados y cuencos de plata para recoger el pis de Judas (como lo denomina uno de ellos) y sumarlo al resto de las reliquias. Luego comieron juntos la mierda y bebieron orín, lo que les proporcionó tan buena vista que fueron capaces de añadir glosas complejas a las Escrituras»[1176].

Cuando Lutero empieza a hablar así vemos sus impulsos más íntimos. Ya no son argumentos racionales, no creía en serio que los judíos tuvieran buena vista porque comieran excrementos. Hace juegos de palabras, condensa ideas en figuras singulares, pasa de una idea a otra como si estuviera cautivo en una pesadilla imaginaria. Su retórica paraliza el pensamiento, apabullado por el torrente de imágenes violentas. Lutero sabía cómo convertir este tipo de ansiedad en humor y utilizaba sus devastadores efectos contra el papado. Pero, en este caso, el texto no provoca risa, sino repulsión física.

Vom Schem Hamphoras [Sobre el nombre inefable] es la loca fantasía que complementa *Sobre los judíos y sus mentiras*, donde Lutero había escrito: «Si el único Mesías que me diera Dios fuera el que esperan los judíos, preferiría ser un cerdo a un ser humano, porque el Mesías judío no vence a la muerte»[1177]. La cerda retoza en el fango libre de preocupaciones y no teme a la muerte; cuando llega el matarife, muere en un instante. Este humor campechano no puede ocultar la pulla: los judíos, que no tienen Mesías, son como los cerdos. Sin embargo, a pesar de su odio, hay aspectos de la teología de Lutero relacionados con el judaísmo, y

puede que fuera esta cercanía la que desatara tan violento ataque. En realidad, tiene bien poco que decir sobre la vida en el más allá, pone el acento en la importancia de las Escrituras y en la exégesis de los textos hebreos y griegos, disputa la posición de María para eliminar su divina figura femenina del cristianismo y su curiosa actitud hacia el cuerpo le acerca más a la importancia dada por los judíos a la fertilidad que a la idea de virginidad. Los turcos no turbaban su serenidad, porque eran muy diferentes y estaban muy lejos. Los judíos eran más parecidos y vivían en el seno de la sociedad que pretendía reformar. Fueron ellos, y no los otomanos, mucho más peligrosos, quienes atrajeron toda la fuerza de su odio.

Muchos de sus seguidores propagaron su antijudaísmo, pero fue bastante más lejos de lo que muchos estuvieron dispuestos a asumir. En su círculo más íntimo, Justus Jonas tradujo los tratados al latín para asegurarse de que se leyeran en toda la cristiandad. Hasta Martín Bucero, que creía que había que amar a los judíos más que al resto de los infieles, sugirió que habría que obligarlos a lavarse las partes íntimas para enseñarles humildad, cuando redactó una «ordenanza sobre los judíos» para Felipe de Hesse en 1539[1178]. Bucero quería prohibir la construcción de nuevas sinagogas, pero Lutero pretendía demoler las existentes. En la dieta imperial de Fráncfort de 1539, Melanchthon había sugerido readmitir a los judíos de Brandeburgo que habían sido expulsados en 1530. El luterano Urbanus Rhegius, cuya esposa también había aprendido hebreo, solía adoptar una postura más tolerante hacia los judíos: intercedió por un rabino y pidió al clero de Brunswick que se opusiera a la expulsión de la comunidad judía en 1540. Andreas Osiander, de Núremberg, publicó valientemente un panfleto (eso sí, anónimo) en el que rechazaba un libelo que había aparecido cerca de Sappenfeld con la descripción de un asesinato ritual[1179]. Johannes Eck, el viejo enemigo de Lutero, respondió con un tratado de casi 200 páginas en el que, como Lutero, repetía todas las antiguas acusaciones de envenenamientos y asesinatos rituales. Pero hasta Eck afirmaba que había que tolerar a los judíos, que había que permitirles fundar nuevas sinagogas y que no había que dañarlos, matarlos ni desterrarlos[1180]. La diatriba de Eck no era agradable, pero tampoco propugnaba la aniquilación que describe Lutero en *Sobre los judíos y sus mentiras*, ni hacía gala de la

fantasmagórica dimensión física de *Vom Schem Hamphoras* [Sobre el nombre inefable].

Lutero no se limitaba a repetir viejos clichés de forma virulenta. El antijudaísmo medieval también había abogado a menudo por alguna tolerancia hacia los judíos. El punto de vista de Lutero no era una reliquia medieval, sino su evolución, y lo que resulta más perturbador es que no es algo accidental en su teología, un lamentable prejuicio fruto de las actitudes de la época, sino parte integrante de su pensamiento. Su insistencia en que los auténticos cristianos, es decir, los evangélicos, se habían convertido en el pueblo elegido y habían desplazado a los judíos sería fundamental para la identidad protestante. Constituía el pilar que sostenía la idea del papel providencial de los luteranos en la historia. Para asegurarlo, había que apartar a los judíos, desacreditarlos y, de ser necesario, eliminarlos, porque los evangélicos eran mejores que los judíos. Como afirmaba en *Sobre los judíos y sus mentiras:* «Nosotros, tontos gentiles, que no éramos el pueblo de Dios, lo somos ahora. Eso distrae a los judíos y los vuelve estúpidos, y por eso ya no son el pueblo de Dios que una vez fueron y deberían seguir siendo»[1181]. Según Lutero, los luteranos entienden mejor el Antiguo Testamento y su exégesis es superior. Tras perder su estatus de pueblo elegido, los judíos ya no son auténticos «judíos», se han convertido «en otro pueblo y no queda nada [del original] más que un perezoso remanente» de bribones extranjeros o gitanos[1182].

19. El auriga de Israel

En enero de 1546, en lo más frío del crudo invierno, Lutero emprendió el que sería su último viaje. Fue a Eisleben, su ciudad natal, a los 62 años. Viejo y enfermo, sabía que viajando ponía su vida en peligro, pero estaba decidido a hacerlo, porque los condes de Mansfeld querían que solucionara una disputa surgida entre ellos: Alberto tenía problemas con su hermano Gerardo y los condes Ernesto y Juan Jorge habían reñido por asuntos concernientes a la administración de las minas. Aunque Lutero rechazó los planes que su padre tenía para él, nunca se desentendió de sus obligaciones relacionadas con la protección del negocio familiar[1183].

El negocio de la minería del cobre y la plata, «que nos ha dado Dios y no tiene parangón en toda Alemania», en tiempos tan boyante, se hallaba en un caótico estado de declive[1184]. Mansfeld había crecido rápidamente, sus fabulosas riquezas costearon la construcción de tres castillos renacentistas en la cumbre de la colina. Los cinco condes se habían repartido las responsabilidades sobre el territorio que gobernaban, lo que dio lugar a disputas. Alberto y Gerardo eran valientes partidarios de Lutero, al igual que los condes Felipe y Juan Jorge. Pero los ancianos condes Hoyer, Günter y Ernesto eran católicos, de manera que la capilla tenía dos entradas: una para los condes luteranos y otra para los condes católicos. El anciano conde Ernesto había esgrimido sus derechos de patronazgo sobre la iglesia de San Andrés de Eisleben para nombrar pastor a Georg Witzel, enemigo de Lutero, y Alberto había nombrado predicador a Caspar Güttel, uno de los primeros partidarios de Lutero; no sabemos cómo la congregación llevó esta situación[1185].

Los condes habían explotado las minas conjuntamente hasta 1536, cuando Alberto convenció al resto para que las dividieran. Llevaban años pensando en cómo incrementar unos ingresos que no hacían más que

disminuir, aunque los propietarios de las minas y los inversores de Núremberg parecían estar obteniendo pingües beneficios. Según Matthäus Ratzeberger, médico y biógrafo de Lutero, en 1542, y debido a la «avaricia», revocaron concesiones como las que tenía el padre de Lutero, porque querían dirigir las minas personalmente y convertir a los fundidores en sus empleados[1186].Todo era idea del luterano Alberto, pero Lutero estaba decidido a proteger los derechos de los fundidores y hasta pidió la intervención de quien estaba por encima de los condes: el duque Moritz de Sajonia. Según Lutero, todo se debía a la envidia, «porque a quien tiene algo le envidian todos». Una vez más, se lo tomó como un problema personal: el diablo estaba detrás de todo, pues los enemigos de Lutero querían ver al país reducido a la pobreza «para poder alardear: ¡mira cómo maldice Dios a quienes apoyan los Evangelios, los arruina para que lo interpretemos como un símbolo de la ruina de la patria [de Lutero]»[1187]. De manera que, en 1545, Lutero hubo de viajar a Mansfeld, a pesar de estar gravemente enfermo, para evitar que la situación empeorara[1188]. Fracasó, pero el tiempo le dio la razón: el método de explotación de las minas utilizado por los condes fue un desastre. En la década de 1560 estaban arruinados y el viento se había llevado la famosa riqueza de Mansfeld: la ciudad se convirtió en un páramo.

Pero, a principios de 1546, Lutero consideraba que era su deber reconciliar a los condes. Puede que intuyera que no iba a ser un viaje normal, pues se llevó a sus tres hijos —Hans, de casi 20 años, Martin, de unos 15, y Paul, que solo contaba 13 años de edad—. El tiempo era horrible y el río estaba tan crecido en Halle que los viajeros no se atrevieron a cruzarlo. Lutero escribió irónicamente en una carta a su esposa: «Una gigantesca mujer anabaptista nos salió al encuentro con enormes olas y grandes bloques de hielo; amenazó con volver a bautizarnos y ha inundado toda la campiña». Lutero dijo a Katharina que hicieron lo que sabían que ella les hubiera aconsejado: no tentar a Dios intentando cruzar. Después de todo, añadió, «el diablo está furioso con nosotros y vive en el agua»[1189]. Cuando reemprendieron el viaje, tuvo mareos. «Si hubieras estado aquí, habrías dicho que era culpa de los judíos o de su Dios. Pues poco después de salir de Eisleben, tuvimos que atravesar una población donde vivían muchos judíos [y] puede que fueran ellos quienes me atacaron tan dolorosamente»[1190]. Lamentaba no poder hacer el amor con ella:

«consuélate sabiendo que te amaría si pudiera». Lutero se dirigía a Katharina como «señorita del mercado de cerdos» y «señora de Zülsdorf», bromeando afectuosamente sobre su granja[1191]. Las cartas de Lutero son muy cálidas y revelan una gran sinceridad, así como la intensidad de los recuerdos compartidos.

Sin embargo, en estas últimas cartas también se aprecia su propensión al odio y al pesimismo. Cuando escribió sobre su miedo al «aliento» de los judíos, Lutero mencionó que aún tenía una importante tarea pendiente que pensaba acometer inmediatamente: la cuestión judía. «Tras haber solucionado los principales problemas [en Mansfeld]», escribió, «debo empezar a expulsar a los judíos»[1192]. «Al conde Alberto tampoco le gustan los judíos», escribió, «pero no hace nada al respecto». En Eisleben, entre enero y febrero de 1546, pronunció los últimos cuatro sermones que predicó en su vida. Estaba decidido a usar el púlpito para «ayudar» a Alberto, como él decía, añadiendo una admonición contra los judíos al final del último sermón. Lutero afirmó que, como los «italianos», los judíos conocían el arte de envenenar a alguien de manera que muriera al instante, o bien en un mes, un año o diez o veinte años después. Eran gentes malvadas que nunca dejarían de blasfemar contra Cristo y quienes los protegieran serían igualmente culpables de sus pecados. A medida que se acercaba la hora de su muerte, Lutero se fue convenciendo más y más de que había que hacer algo con los judíos[1193].

Poco antes de que el grupo llegara a Eisleben, Lutero se puso muy enfermo y sufrió un colapso en el carro. Afirmó que volvía a ser obra del diablo, que siempre le atacaba cuando tenía «algo importante que hacer». Frotaron su cuerpo con paños calientes y volvió en sí. En Eisleben Lutero vivió en casa del Dr. Drachstedt, una persona importante en el negocio de las minas que tenía vínculos ancestrales con la familia del reformador[1194]. Se organizaron reuniones teniendo en cuenta el estado de salud del anciano, pero su enfermedad no fue razón suficiente para que los condes llegaran a un acuerdo. Las negociaciones se prolongaron durante tres semanas y Lutero estaba deseando volver a casa.

Mientras tanto, se fijó una rutina diaria. Como en su casa de Wittenberg compartía las comidas con todos, en Eisleben también procuró tener invitados a comer. Las comidas eran oficios religiosos como lo habían sido en el monasterio. Todas las tardes, en torno a las ocho de la noche, se

levantaba de la mesa y dejaba la gran sala para dirigirse a su habitación, donde se ponía junto a la ventana para orar «tan seria y atentamente que [...] guardábamos silencio y a veces oíamos algunas palabras y nos quedábamos estupefactos», decían sus compañeros. Después, miraba por la ventana, feliz, «como si se hubiera liberado de una carga», y hablaba con sus partidarios un cuarto de hora más antes de irse a la cama. Lutero sabía que se enfrentaba a la muerte y hablaba de cómo «los viejos tenemos que vivir tanto que vemos al diablo y experimentamos el mal, la injusticia y la miseria». También se hablaba durante la cena de si los difuntos se reconocían unos a otros, uno de los pocos ejemplos de Lutero manifestándose sobre la vida después de la muerte. Estaba seguro de que, como Adán cuando vio a Eva, sabrían inmediatamente que eran carne de su carne[1195].

En la tarde del 17 de febrero, cuando entró en la habitación con sus dos hijos pequeños para orar, volvió de repente a sentirse enfermo, con dolores de pecho y frío. Jonas y Michael Coelius, predicador de Mansfeld, corrieron hacia su cuarto y volvieron a frotarle con paños calientes. La condesa Ana de Mansfeld le llevó un cuerno de unicornio, que en realidad era un colmillo de narval, porque creía que tenía propiedades curativas, y el conde Alberto en persona ralló un poco en una copa de vino. Conrad von Wolfframsdorf, uno de los cancilleres de Alberto, tomó una cucharadita, tal vez porque Lutero temía que quisieran envenenarlo o quizá porque no confiaba en el remedio[1196]. Sobre las nueve de la tarde Lutero se acostó para dormir una siesta y durmió tranquilamente durante una hora. Cuando se despertó, preguntó a quienes le guardaban: «¿Aún estáis despiertos?», y añadió si no querían acostarse. Luego fue al cuarto de al lado, presumiblemente el retrete, y, al cruzar el umbral, pronunció las palabras: «En tus manos encomiendo mi espíritu. Tú me has redimido, Dios de la verdad». Volvió a la cama, dio la mano a todos y les deseó buenas noches, pidiéndoles que rezaran por Dios y sus Evangelios, «porque el concilio de Trento», la reunión conciliar de la Iglesia católica que dio inicio a la Contrarreforma, había empezado en diciembre de 1545 «y el malvado Papa lucha denodadamente»[1197].

Jonas, los dos hijos de Lutero, Martin y Paul, su criado Ambrosius y otros servidores permanecieron cerca de su cama. Se despertó alrededor de la una de la madrugada quejándose de frío y dolor en el pecho. «Creo que

me quedaré aquí en Eisleben, donde nací y fui bautizado», dijo a Jonas con su habitual sentido del humor. Volvió a ir al retrete sin ayuda repitiendo las mismas palabras de antes[1198]. Johann Aurifaber, Coelius, dos médicos, el dueño de la casa y una serie de dignatarios locales y sus esposas cuidaban de él dándole friegas y envolviéndolo en cojines calientes[1199]. No recibió la extremaunción, pues estaba convencido de que no era un sacramento: tenía fe en el bautismo. Lutero dijo su última oración dando gracias a Dios «por haberme revelado a tu querido hijo Jesucristo, en quien creo, a quien he proclamado, sobre el que predico, a quien persigue el Papa maldito y todos quienes blasfeman vergonzosamente contra Dios». Lutero compensó amor con ira hasta el final[1200].

Probaron con otras preciadas medicinas, pero Lutero dijo: «Ya he emprendido el viaje y entregaré mi espíritu». Repitió tres veces en latín muy deprisa: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu. Tú me has redimido, Dios de la verdad», tras lo cual permaneció en silencio. Jonas y Coelius le preguntaron: «Reverendo padre, ¿quieres morir creyendo en Cristo y en la doctrina que has predicado?». «Sí», replicó Lutero claramente, de forma que todos los que estaban allí pudieran oírle. Se quedó dormido y un cuarto de hora después entregó su alma «en silencio y con gran paciencia». Jonas y Coelius, que relataron lo sucedido, señalaron que «nadie apreció (damos testimonio de ello ante Dios y nuestras conciencias) inquietud o malestar físico, ni dolores previos a la muerte»[1201].

Lutero murió como había vivido: en público. Observaron y describieron sus últimos momentos con tanto detalle porque, según una creencia medieval, una buena muerte, sobre todo una muerte sin dolor, era un signo de que la persona había vivido su vida adecuadamente e iría al cielo. Una mala muerte indicaba, por el contrario, que era un hereje. Así, los últimos momentos de Lutero fueron una prueba, pues, si hubiera tenido una agonía terrible o hubiera sido presa de la desesperación en sus últimos momentos, se hubiera puesto en cuestión al movimiento protestante. Todo el mundo temía una muerte terrible y súbita en la que el individuo fuera incapaz de participar en los ritos finales. Como el luteranismo no reconocía el sacramento de la extremaunción, ni celebraba el ritual de difuntos, la muerte misma se convertía en el testamento del fallecido.

Los luteranos habían explotado a conciencia las desgraciadas muertes de sus enemigos en el pasado[1202]. La muerte de Zwinglio en el campo de

batalla de Kappel había causado sensación y, según Lutero, era una expresión del juicio de Dios, no solo sobre Zwinglio, sino sobre el movimiento sacramentario en su conjunto. En 1536, le tocó el turno a su viejo enemigo Erasmo, que había muerto en Basilea sin la presencia de un sacerdote y sin confesar. Lutero creía que había ido derecho al infierno y añadió con amargura que, aunque se decía que había pedido a Cristo que tuviera misericordia de su alma, probablemente fuera una invención. Lutero esperaba tener a su lado a un ministro de la palabra en la hora de su muerte[1203].

68. Taller de Lucas Cranach el Viejo, Lutero en su lecho de muerte. *Se hicieron muchas copias de esta imagen.*

En 1542, Eck, el viejo enemigo de Lutero, tuvo la fortuna (o desgracia) de leer su propia esquela. Bucero había escrito un tratado en su contra creyendo que su antagonista había muerto y Eck respondió afirmando que estaba más vivo que nunca. Pero, días después de que se publicara esta respuesta, Eck cayó postrado en la cama presa de la fiebre y empezó a delirar. Insistía en que era demasiado pronto para pedir que acudiera un sacerdote, fue perdiendo la coherencia y, cuando por fin llamaron al cura, ya no pudo pronunciar las palabras del ritual. Finalmente, murió de apoplejía, «el castigo de aquellos a quienes gusta follar y beber, que acaban vomitando su vida con la sangre», como señalaron los luteranos. Su horrorosa muerte fue la prueba final de que Eck había hecho mal al oponerse a la Reforma[1204].

Los luteranos ganaron mucho con la muerte de Karlstadt. Circulaba el rumor de que, poco antes de morir, había estado predicando en Basilea, cuando vio a un hombre alto de pie en la sillería vacía del coro. El hombre se había dirigido a casa de Karlstadt, donde halló solo al joven hijo del predicador. Cogió al niño y dio la impresión de que iba a estrellarlo contra el suelo, pero no le hizo ningún daño. Le dijo que explicara a su padre que volvería en tres días. Transcurridos estos, Karlstadt murió. Se rumoreaba que el extraño era el diablo y que Karlstadt no murió de la peste, como se decía, sino de miedo. Tras el entierro, se oyó al espíritu maligno hacer ruido en su casa. La historia circuló entre los luteranos y, al final, Lutero fijó la versión correcta[1205]. Escribió a un amigo: «Karlstadt siempre tuvo mucho miedo a la muerte», pensando en su temor al martirio en la década de 1520, cuando Lutero mismo se enfrentó valientemente a lo que podía haber sido su propia muerte[1206]. Como los luteranos habían explotado la «mala muerte» en el caso de Karlstadt, sabían que debían tener mucho cuidado al describir la defunción de Lutero.

El problema era que la causa de la muerte no estaba clara. Lutero se encontraba lejos de casa y de sus médicos habituales. Los dos médicos locales que le atendieron desconocían su historial médico y no se ponían de acuerdo en el diagnóstico: uno hablaba de apoplejía y el otro, más experimentado, de un problema de corazón. Matthäus Ratzeberger, su médico de Wittenberg, afirmó que había muerto debido a la obstrucción de la «fontanela» de su pierna que le había impedido expulsar unos humores húmedos que habían alcanzado su pecho y constreñido su corazón. Lutero

se había olvidado de coger el sublimado corrosivo que mantenía abierta la herida cuando se fue a Eisleben[1207]. Melanchthon se mostró firme defendiendo que no había muerto de ninguna de estas cosas; afirmaba que había conservado la conciencia en sus horas finales y que había tenido una buena muerte[1208].

Pero los enemigos católicos de Lutero dieron fe a ciertos rumores, según los cuales un lado de su cuerpo se había ennegrecido y se le había torcido boca, lo que sugiere una embolia. La biografía publicada por Cochlaeus en 1549 incluye un largo relato sobre sus últimos días, en el que afirma que Lutero había estado «vagueando» en el sofá, comiendo y bebiendo en exceso. Decía haber obtenido los detalles de un boticario de Eisleben que había mandado un mensaje al pastor antiluterano Georg Witzel[1209]. Justo antes de su muerte, habían pedido al boticario que le pusiera una lavativa. Estaba hinchado por todo lo que había comido y bebido. Los católicos insistían en que había muerto de una apoplejía y que su muerte súbita era expresión del juicio de Dios sobre los malvados[1210]. En lo que estaban de acuerdo, católicos y luteranos, era en que su cuerpo expresaba la verdad de su mensaje[1211].

Entre las cuatro y las nueve de la mañana del 18 de febrero, muchos «ciudadanos honorables» fueron a ver el cadáver de Lutero «vertiendo amargas lágrimas». Le colocaron en un ataúd de estaño vestido con una camisa blanca. Cientos de personas quisieron contemplar el cuerpo, entre ellas «muchos nobles que le habían conocido personalmente», pero también mucha gente corriente. Al día siguiente, llevaron el cadáver a la iglesia de San Andrés de Eisleben, donde lo colocaron en el coro, y Justas Jonas pronunció un sermón. Dejaron el cuerpo en la iglesia por la noche guardado por «diez ciudadanos», una versión reformada de la vigilia católica en la que hermanas laicas velaban el cadáver y cobraban por rezar por el difunto[1212].

El elector de Sajonia insistió en que devolvieran el cadáver de Lutero a Wittenberg, de manera que se organizó una gran procesión funeraria. Una vez muerto, trataron a Lutero como a un emperador, con rituales empleados en los funerales de los grandes príncipes. Se pronunció otro sermón y sacaron el ataúd por las puertas de la ciudad para llevarlo a Halle; las campanas doblaban en todos los pueblos por los que pasaban. Cerca de Halle les dieron la bienvenida los pastores y el concejo ciudadano, y había

tanta gente en las calles que a la procesión le costó unas cuantas horas llegar a la iglesia. Al día siguiente, prosiguieron su viaje hasta Bitterfeld y Kemberg; finalmente el ataúd llegó a Wittenberg el 22 de febrero. Allí se formó una procesión para llevar el féretro de una punta a otra de la ciudad, pasando por la universidad y el viejo monasterio, hasta alcanzar la capilla del castillo. Abrían el cortejo fúnebre los funcionarios del elector, acompañados por dos condes de Mansfeld y 45 jinetes. Katharina von Bora y un grupo de mujeres seguían al ataúd en otro carro. A continuación, iban los tres hijos de Lutero, su hermano, sobrinos y otros parientes. Tras ellos, el rector de la universidad, los jóvenes príncipes que estudiaban allí, los profesores más antiguos, los doctores y, por último, el concejo de la ciudad. Cerraban el cortejo estudiantes y ciudadanos, incluidas mujeres y niñas; «nunca se había visto en Wittenberg una procesión igual»[1213].

69. Este retrato de Lutero aparece en el reverso de la portada del libro Vom Christlichen abschied aus diesem tödlichen leben... D. Mart. Lutheri Bericht, *que ofrece una completa descripción de su muerte. Fue publicado en Wittenberg en 1546 por Justus Jonas. Podemos ver a Lutero con su birrete de doctor, su famoso rizo, vestiduras académicas y el cuello subido: sus ropas características.*

Los sermones de Wittenberg fueron la última celebración de su vida. Bugenhagen predicó y Melanchthon pronunció una oración fúnebre en latín que se imprimió inmediatamente, seguida de una breve *Vida*. Es una obra maestra de sobrio control emocional. Melanchthon recordaba a la audiencia los defectos de Lutero, incluido el más antiguo, que era demasiado violento polemizando, y, en su *Vida*, le describía como un hombre sabio que rara vez comía[1214]. «Se han ido el carro y el auriga de Israel», concluía, una frase bíblica que recordaba a la desazón de Eliseo cuando el profeta Elías ascendió a los cielos: Lutero había sido un profeta, un segundo Elías, que había guiado a su pueblo.

70. Mascarilla funeraria de Martín Lutero que se exhibe en la iglesia del Mercado, en Halle. Al hacer estos moldes, la ciudad quiso convertirse en un lugar de peregrinaje para los luteranos.

La imagen de Lutero se convirtió en una parte fundamental de su recuerdo. Tras su muerte, pidieron a dos artistas que pintaran su cadáver; uno de ellos era Lucas Furtennagel, de Augsburgo. Hicieron moldes en yeso de su rostro y manos, las manos, como diría Juan Alberto, que habían escrito libros tan maravillosos. Hoy se conservan en la iglesia de Halle, donde, ironías de la vida, Alberto de Maguncia había guardado una de las mayores y más ricas colecciones de santas reliquias[1215]. El funeral fue todo un evento mediático. Para invocar la presencia de Lutero se publicaron masivamente carteles y folletos con su imagen, muy familiar ya gracias a los retratos realizados en el taller de Cranach. La importancia que daba Lutero a lo físico quedó reflejada en el duelo de los luteranos. Las ceremonias estuvieron centradas en su cuerpo y el folleto conmemorativo daba todos los detalles sobre la muerte, incluidas sus visitas al retrete.

71. Busto de Lutero exhibido en la misma iglesia del Mercado, Halle. En medio de la galería central aparece el rostro de Lutero esculpido en un relieve con un fondo manierista de hojas, frutas y dibujos geométricos. Alrededor de la efigie se lee: Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, Papa *[Vivo fui tu peste, muerto seré tu muerte, ¡oh Papa!].*

Poco después de la muerte de Lutero, algunos príncipes y ciudades evangélicas tomaron las armas en la guerra de la liga de Esmalcalda. El Emperador derrotó a los protestantes gracias a su alianza con el duque Moritz de Sajonia, sobrino del duque Jorge, quien, aunque era luterano, fue lo suficientemente inteligente como para no resistirse al poder imperial. En la decisiva batalla de Mühlberg, en 1547, fueron capturados y encerrados en prisión tanto Felipe de Hesse como el gobernante de Lutero, el elector Juan Federico, que hubo de aceptar la humillación de ceder su título a Moritz para llegar a un acuerdo que pusiera fin a la guerra. La rama Albertina se hizo con la mayor parte de los territorios electorales, incluidas Wittenberg y su universidad, mientras que la otra línea hubo de contentarse con una corte en Weimar.

La derrota protestante se hizo sentir en todos los territorios alemanes, pues Carlos V castigó severamente su desobediencia. Se reformaron los gobiernos de orgullosas ciudades imperiales como Augsburgo y se creó un nuevo sistema político en el que pequeños grupos de patricios católicos arrebataron todo el poder a los gremios y pasaron a controlar la política local. Esto dificultó mucho que resurgieran movimientos populistas basados en convicciones religiosas. Fue el fin de las distintas versiones del evangelismo en Augsburgo, Ulm, Estrasburgo y otras ciudades, aunque no evitó el planteamiento de posibles alternativas al modelo luterano. Calvino desarrolló en Ginebra su idea teocrática de la comunidad reformada que serviría de inspiración a toda una nueva generación.

72. Lucas Cranach el Viejo, Martín Lutero, *1548. Esta xilografía, realizada tras la muerte de Lutero, le muestra muy grueso, pero con una actitud tranquilizadora y con gran autoridad.*

Carlos V impuso el *Interim* en los territorios alemanes el 15 de mayo de 1548, un acuerdo que obligó a los predicadores luteranos a aceptar muchas de las prácticas católicas tradicionales, incluida la admisión de los siete sacramentos tradicionales, aunque no se anularon los matrimonios contraídos por los clérigos y se mantuvo la comunión en ambas especies. La

situación dividió al movimiento luterano: por un lado, estaban quienes querían llegar a un acuerdo y, por otro, los que no (muchos predicadores acabaron en el exilio). También fueron evidentes los desencuentros que existían desde hacía tiempo entre los líderes luteranos, pues Melanchthon parecía dispuesto a llegar a un acuerdo, pero Amsdorf se negaba rotundamente a desviarse de lo que consideraba el legado de Lutero. Las tensiones latentes durante tanto tiempo entre Lutero y Melanchthon se hicieron públicas. Lutero ya no estaba para contentar a las diversas facciones o mediar entre ellas y Melanchthon carecía tanto de la autoridad como del carisma de un líder. El movimiento empezó a resquebrajarse.

73. Lucas Cranach el Joven, Martín Lutero, *1553.*

Esta situación también fue parte del legado de Lutero, porque, aunque había criticado la estructura jerárquica de la Iglesia católica, no había

definido ninguna estructura institucional para reemplazarla. En su tratado *Sobre los concilios de la Iglesia*, de 1539, había rechazado el conciliarismo, pero nunca llegó a determinar cómo debía organizarse su nueva Iglesia o qué relaciones tenían que existir entre las congregaciones y la Iglesia en su conjunto. Ninguna organización vigilaba a los «directores», nombrados de forma irregular, que, como el mismo Lutero había reconocido, eran obispos en todo salvo en el nombre. Los predicadores luteranos, subordinados a los laicos que pagaban sus salarios, tenían que abrirse camino entre las peleas doctrinales y soslayar los caprichos de los poderes políticos locales. Cuando intentaron ejecutarlo al modo profético de Lutero, se dieron cuenta de que poco podía hacer el carisma contra las autoridades locales. Al adular a Lutero, el movimiento cargó con un modelo de autoridad predicadora que permitía a cualquier pastor local criticar cualquier desviación de la doctrina como si fuera a abrir la puerta al demonio: la fórmula provocó enconadas disputas públicas.

La red de contactos personales de Lutero le permitió colocar a «sus» hombres en las parroquias de todo el centro y norte de Alemania, hasta en sitios tan lejanos como Dinamarca, Bohemia y Polonia. Además, le había dado la posibilidad de ser escuchado por muchos príncipes y gobernantes. Pero su red murió con la autoridad personal que la había creado. La siguiente generación conoció una Iglesia repleta de facciones, como los gnesioluteranos (los así llamados luteranos «genuinos», también conocidos como flacianos por el destacado teólogo Matthias Flacius) y los felipistas (seguidores de Philipp Melanchthon y defensores de un luteranismo más moderado): todos reclamaban la herencia de Lutero. Sin embargo, aunque estas desavenencias fueran cuestión de vida o muerte para los implicados, no acabaron con el luteranismo. La retórica acalorada y polémica no pudo socavar lo que todos compartían. En cualquier caso, las complejas disputas doctrinales probablemente significaran poco para quienes no ejercían el ministerio.

Pese a la catastrófica derrota de la liga de Esmalcalda, el luteranismo sobrevivió, aunque fuera de forma caótica. Moritz perdió el favor imperial cuando intentó reintroducir el catolicismo en territorios luteranos. Posteriormente, se alió con Francia y peleó con gran éxito. La paz de Passau, firmada en 1552, reconocía a los luteranos y tanto Felipe de Hesse como el antiguo elector Juan Federico fueron liberados. En la paz de

Augsburgo, de 1555, el Emperador aceptó formalmente que existían dos confesiones en su Imperio y permitió a los gobernantes de cada territorio decidir cuál sería la religión oficial de sus súbditos. Pero no admitía a los sacramentarios y la exclusión de este nuevo movimiento, que evolucionaría hasta el calvinismo, no permitió que la paz de Augsburgo cumpliera su función de mantener bajo control la diversidad religiosa. En 1618, estalló la guerra de los Treinta Años que devastaría los territorios alemanes.

El viejo mundo de Wittenberg murió con Lutero. En medio de la guerra de Esmalcalda, Katharina von Bora hubo de huir de Wittenberg; algo que su esposo siempre temió que ocurriera. Cuando volvió, se dedicó a reconstruir y a reparar sus propiedades, dañadas por la guerra, y a alquilar habitaciones a estudiantes. Pero eran tiempos duros y, en 1552, murió a causa de las heridas que sufrió al caerse de un carro que la sacaba de la ciudad donde había empezado una nueva epidemia de peste. Tenía 53 años. El destino de los hijos de Lutero nos ofrece un atisbo de lo duro que debió de ser crecer con una personalidad tan avasalladora. El hijo mayor, Hans, que llevaba el nombre del padre de Lutero, estaba destinado a estudiar Teología. Se había matriculado en la Universidad de Wittenberg a los siete años y obtuvo el grado de bachiller seis años después, en 1539. El chico no lograba estar a la altura de las expectativas de su padre y debe de haber sido sometido a una presión insoportable. Invirtiendo la trayectoria vital de su progenitor, acabó estudiando Derecho y se convirtió en consejero de la cancillería de Weimar, un cargo que obtuvo más por respeto a su padre que por sus propios méritos. En cambio, Martin, el segundo de sus hijos, debía estudiar Derecho y prefirió la Teología, aunque nunca obtuvo un puesto de predicador[1216]. Paul, el más joven, tenía 13 años cuando murió su padre y disfrutó de una carrera exitosa y plena como médico de corte, se asentó en Leipzig y tuvo seis hijos. La hija más joven de Lutero, Margarethe se casó bien con un noble prusiano que estudiaba en Wittenberg. Tuvo siete hijos, pero murió en 1570 a los 36 años[1217]. En 1564, habían vendido el enorme monasterio cedido a la familia a perpetuidad.

Bucero, el astuto «zorro», como le apodaban los enemigos de Lutero, se fue al exilio a Inglaterra tras el *Interim* y trabajó con Thomas Cranmer en la revisión del *Libro de oración común*. Vivió lo que le quedaba de vida entre el frío y la humedad de Cambridge y añorando la estufa alemana que tenía

en Estrasburgo[1218]. Aunque no logró la unión entre luteranos y sacramentarios por la que tanto había luchado, sí dejó una huella duradera en la formación de la Iglesia anglicana.

En cuanto a Karlstadt, el viejo adversario de Lutero, ninguna Iglesia le conmemora como su fundador y solo ha sobrevivido una tosca xilografía suya en madera. Pero su influencia se dejó sentir tanto en la tradición sacramentaria suiza como en el anabaptismo, que adoptó y desarrolló su vieja idea mística de la *Gelassenheit*, asumió una actitud escéptica ante el poder secular, creó una tradición de devoción propia y se comprometió con el martirio. De hecho, durante la primera mitad del siglo XVII, las nuevas tendencias religiosas que acabaron dando lugar al pietismo recuperaron elementos religiosos que Lutero había dejado de lado en su teología más madura. Se volvieron a poner de moda la *Theologia deutsch* y las obras místicas de Juan Taulero. Johann Arndt, un famoso pietista, reeditó los tratados de Staupitz sobre el amor de Dios en 1605[1219]. Se redescubrió la tradición espiritual que Lutero había compartido con su madre y que tanto amara Karlstadt. Volvió a formar parte de la devoción luterana, pero Karlstadt nunca fue rehabilitado.

En los años posteriores a la muerte de Lutero empezó a tomar forma toda una cultura luterana. Se le recordaba por sus obras y sermones, y las imágenes del reformador siguieron siendo tan importantes como lo habían sido durante su vida. Se imprimieron himnos luteranos con un retrato de cuerpo entero en la portada, como si el reformador defendiera la verdad con firmeza. Del taller de Cranach salieron retratos de Lutero de tamaño natural e incluso mayores. Crearon una nueva iconografía, con imágenes realistas, para evocar la presencia física de un hombre que no era un santo. Se podían adquirir xilografías que constaban de 11 paneles con los que se creaba un retrato barato de tamaño natural que se encajaba en un «marco» impreso. Toda iglesia luterana tenía su retrato de Lutero; en algunos casos había también uno del reformador evangélico local, que adquiría así la «marca» Lutero. Las obras de Lutero, que no dejaban de reimprimirse, solían tener portadas en las que aparecía el elector a un lado, Lutero al otro y, entre ambos, una cruz, lo que distanciaba al reformador deliberadamente de Karlstadt y los iconoclastas zwinglianos. También se asociaba la verdad del

luteranismo a la identidad política de Sajonia: el hombre que había pedido una Reforma de toda la cristiandad inspiró también un culto de patriotismo local.

Cranach era más diseñador que artista y creó un estilo visual muy duradero para el arte eclesiástico luterano que cambió el entorno para siempre. En sus retablos sustituyeron a los santos por nuevas iconografías que se hicieron muy populares, como Jesús bendiciendo a los niños o representaciones visuales de doctrinas teológicas sobre, por ejemplo, la ley o el Evangelio. Además, creó todo un estilo didáctico en el que combinaba palabras e imágenes. Se fabricó toda una cultura de objetos luteranos, desde medallas con la efigie de Lutero hasta jarras de cerveza de barro decoradas con el Papa como Anticristo o monjes gordos y burlones. La retórica apocalíptica de Lutero había pasado a formar parte del consumo material de una rica clase media luterana[1220].

74. Lucas Cranach el Viejo, Cristo bendiciendo a los niños, *1538.*

Lutero era brillante escribiendo himnos y su introducción cantada a la liturgia, en la que participaba toda la congregación, hombres, mujeres y niños, cambió el lugar que ocupaba la música en la religión. Los himnos pasaron a ser parte de la cultura musical alemana y serían fundamentales para Bach. Sin embargo, las corales de Bach compensaban su ritmo casi bailable con un estilo medido y lúgubre; los himnos de Lutero no parecían en absoluto cantos a la muerte[1221]. En su *Pasión según san Juan* y su *Pasión según san Mateo,* muy basadas en la tradición musical luterana, Bach dramatiza la muerte de Cristo de forma muy emotiva. En la *Pasión según san Mateo* la línea melódica principal no ahorra en absoluto al oyente los gritos de los despiadados judíos: «Lass ihn kreuzigen» («que lo crucifiquen»), ni las emotivas reflexiones individuales sobre el sufrimiento de Cristo. Puede que cueste aceptar el antijudaísmo implícito en esta gloriosa música, pero el legado de Bach constituyó la base de la música alemana durante siglos. Compositores como Mozart, Beethoven y Mendelssohn buscaron inspiración en esta música profundamente luterana.

75. Lucas Cranach el Viejo, La ley y la gracia, *1529.*

El luteranismo también late tras la obra literaria más famosa del siglo XVI: la *Historia del doctor Johann Fausto*, el estudioso que vendió su alma al diablo. La historia había circulado como un relato popular, pero la versión impresa de 1587 sitúa al doctor claramente en Wittenberg y puede que se basara en ejemplos de la vida real. En 1538, cuando Valerius Glockner, un díscolo estudiante de Wittenberg, confesó haber hecho un pacto con el diablo, Lutero le aconsejó que abjurara de Satán y le salvó de un juicio secular que bien podría haber acabado con su muerte[1222]. Pero el Fausto de ficción no escapa del diablo y la obra incluye pullas contra el Papa y el clero católico, como buen ejemplo de esa combinación de agresión antipapal e intensidad devocional que se estaba convirtiendo en el sello del legado de Lutero. En Inglaterra, Marlowe transformó el relato en una aguda tragedia a los cinco años de que se imprimiera el *Faustbuch*. En manos de Goethe se convertiría en un clásico de la literatura alemana, una metáfora de la lucha por la ilustración que trascendía sus orígenes confesionales. Resulta imposible concebir la cultura alemana al margen del luteranismo: sus ecos han impregnado producciones artísticas de todo tipo hasta hoy.

El mensaje de Lutero caló en gentes de toda condición social y cambió sus vidas para siempre. Veamos tres ejemplos de cómo inspiró a individuos muy diferentes. Aunque el artista más famoso de Alemania, Alberto Durero, nunca se encontró con Lutero, quiso pintar a «ese hombre pío». Cuando Lutero abandonó la escena pública tras la dieta de Worms, Durero creía ansioso cualquier rumor, convencido de que le habían asesinado los secuaces del Papa[1223]. Pero ¿en qué medida alteró Lutero la fe de Durero?

En 1500, Durero pintó un magnífico autorretrato desde el que mira directamente al espectador con sus hermosos rizos que llenan el espacio visual. Tenía 28 años, la edad que consideraba más perfecta, y adopta la pose de Cristo; lo único que nos indica que vivía en el siglo XVI es su abrigo de pieles. El cuadro está lleno de referencias a una religiosidad basada en el ideal de la imitación de Cristo, la espiritualidad que impregnaba los sermones de Staupitz y de la que se hacía eco la cofradía de sus partidarios de Núremberg.

Once años después, Durero se incluyó a sí mismo en otra gran obra: el *Altar de Todos los Santos* o *Adoración de la santísima Trinidad* [lámina X] de la capilla Landauer de Núremberg. Es un cuadro que elude una interpretación definitiva. Muestra a los santos guiados por san Agustín, pero, bajo ellos, hay otro grupo celestial de representantes de los distintos órdenes sociales, de emperadores a campesinos. Durero aparece como una pequeña figura sobre un trozo de césped en la tierra, abajo del todo, a la derecha, y señala una cartela que proclama que es el pintor del cuadro. Está solo, observando la Nueva Jerusalén y a los huéspedes celestiales unidos a la comunidad cristiana por medio de la oración. El retablo es el epítome de la devoción de la Iglesia antigua, la Iglesia de las indulgencias, de la oración por los demás y de las buenas obras, y se pintó para una capilla donde se decían misas perpetuas por los difuntos. La Reforma de Lutero acabaría con este tipo de piedad.

La pintura en la que Durero representó a los cuatro apóstoles, terminada el año de su muerte (1528), refleja una espiritualidad totalmente distinta. San Juan y san Marcos son bloques de color, su solidez recuerda a la autoridad de las Escrituras. Durero incorporó al cuadro una cita de la Biblia alemana de Lutero de 1522. Pero Durero no muestra a los cuatro evangelistas, pues sustituye a san Mateo y a san Lucas por san Pedro, que encarna a la Iglesia, y por san Pablo, cuyas obras eran la clave del pensamiento de Lutero. El cuadro encarna la religión de la Biblia luterana. La pintura nunca se exhibió en ninguna iglesia y Durero la donó al concejo de Núremberg como homenaje por haber sido una de las primeras ciudades en introducir la Reforma en 1524.

Durero recurría a la palabra «libertad», como los campesinos, para resumir el mensaje de Lutero. Confiaba en un futuro en el que «turcos, paganos y calicuts [de la India]», todos, «se vuelvan hacia nosotros». Veía en Lutero a un hombre que predicaba de manera «clara y transparente» y ayudaba a la gente a convertirse en «cristianos libres». Pero Durero no parece haber aprendido mucho de la idea de que los seres humanos son pecadores sin remedio y, mientras Lutero alababa a sus queridos alemanes por encima de los odiados italianos, Durero era un ciudadano de Núremberg abierto al comercio mundial y a los intercambios y muy consciente de lo mucho que había asimilado en sus años de oficio en Italia. Coleccionaba objetos de todo el mundo, plumas, armas, «cocos de la India y una delicada

pieza de coral», curiosidades de todo tipo que hallaron acomodo en su arte[1224]. En cambio, Lutero apenas menciona África, la India o el Nuevo Mundo en sus escritos o en sus charlas. Consideraba que la Reforma era la lucha de los auténticos cristianos contra el Papa y el diablo, mientras que Durero la concebía como un futuro en el que se encontrarían todas las religiones, y los habitantes del mundo vivirían unidos y en paz.

Para Johann Eberlin von Günzburg, un monje franciscano del sur de Alemania, el mensaje fundamental de Lutero radicaba en su lucha contra el monacato. Sus tres héroes eran Erasmo, Lutero y Karlstadt, el trío que había combatido a monjes y sacerdotes. Convencido de que la libertad evangélica implicaba la liberación social, imaginó un país ficticio, Wolfaria, donde imperaba la justicia social y los necesitados recibían ayuda. Publicó una serie de folletos en favor de la Reforma, de los cuales el más famoso es *Los 15 confederados*, en el que 15 personajes de diversos estratos sociales explican por qué apoyan a Lutero. Günzburg escribió sobre el monacato con gran intuición: es probable que fuera confesor en algún convento. Su obra iba mucho más lejos que aquella de Lutero en la que este insistía en que las monjas eran seres sexuales que experimentaban la lujuria y a las que se obligaba a llevar vidas miserables y a desarrollar una espiritualidad retorcida. Según Günzburg, era la inseguridad de los monjes la que constreñía las capacidades intelectuales y la devoción de las monjas, «porque asignan a los conventos a monjes burdos, incultos y estúpidos, que lamentarían que las monjas supieran más que ellos y no están dispuestos a tolerarlo. Lo justifican clamando que el estudio no es algo apropiado para las religiosas, que es un obstáculo en la senda de la humildad, la piedad, etcétera». Creía, como Lutero, que el convento lo único que hacía era distorsionar los deseos y la evolución de las jóvenes. Sabía muy bien lo duras que eran las relaciones en una institución cerrada: «Si tiene una abadesa o priora vengativa o enfada a una hermana especialmente querida por sus superioras, no hallará paz ni descanso»[1225].

Durante un tiempo, Günzburg, entusiasmado por la radicalidad de la Reforma, apoyó a Karlstadt, aunque sin perder su admiración original por Lutero, que le llevó a Wittenberg, donde pasó los años 1522 y 1523 y le devolvió al redil luterano. Le contrató el duque de Wertheim para predicar primero en el pequeño pueblo de Remlingen y, después, en la propia Wertheim. Perdió el puesto cuando murió el duque, en 1530, y sus últimos

años fueron duros. Tenía muy mala salud y pasó lo que le quedaba de vida oficiando en la pequeña parroquia de Leutershausen, inmersa en la controversia; murió en 1533.

Günzburg, que probablemente pensaría pasar toda su vida en un monasterio con todas sus necesidades cubiertas, acabó escribiendo, viajando, siendo padre y un evangélico convencido. Para él, la Reforma significaba la liberación de los monjes y monjas de la tiranía y de la perversión sexual, así como la posibilidad de crear un mundo nuevo basado en la justicia social. Lutero fue un héroe cuya vida inspiró y transformó la suya.

Argula von Grumbach, una noble laica de Ingolstadt casada con un caballero y madre de cuatro hijos, también cambió radicalmente de vida al oír el mensaje de Lutero. A principios de la década de 1520, devoró sus obras y leyó su traducción del Nuevo Testamento. Cuando, en 1523, la Universidad de Ingolstadt abrió un proceso contra un estudiante luterano, se indignó muchísimo y decidió defender su causa. Escribió una carta en su favor y la publicó[1226]. Fue un tremendo éxito, se imprimieron hasta 14 ediciones en solo dos meses y Argula se hizo famosa. Sus convicciones le dieron la fuerza necesaria para superar todas las ideas de la época sobre lo que una mujer podía hacer o no. Mantuvo correspondencia con Lutero y, en 1530, hasta llegó a conocerlo en el castillo de Coburgo.

Sin duda, fue su estatus social como miembro de la familia aristocrática de los Staufen el que le permitió hacerse amiga del reformador, pues pertenecía al grupo social que Lutero siempre había cultivado. El mundo de igualdad intelectual entre hombres y mujeres que había imaginado no se hizo realidad. Se burlaron de ella en la universidad y la ridiculizaron hombres que consideraban que sus acciones y conducta eran impropias de una mujer. Presionaron a su marido para que la metiera en cintura. Grumbach dejó de publicar sus obras en 1524, lo último que nos ofrece es un poema en el que defiende su posición como esposa y madre en respuesta a un poema difamatorio de uno de sus enemigos, que alegaba que «hacía caso omiso de la modestia femenina». «El mismo san Pablo», proclamaba, afirma que «no deberíais meteros en disputas, sino gobernar la casa, permanecer en el hogar y estar calladas en la iglesia. Mira, querida sibila, eres un animal salvaje e insolente y te crees tan lista que pretendes interpretar las sagradas Escrituras»[1227]. Aunque no se amedrentaba

fácilmente, el entorno se volvió muy conservador y hostil hacia mujeres como ella tras la derrota de los campesinos en 1525. Siguió siendo una devota esposa y madre luterana, pero no pudo desempeñar ningún papel como pastora, autora o autoridad religiosa de la nueva religión.

Alberto Durero, Johann Eberlin von Günzburg y Argula von Grumbach son algunos ejemplos de los miles de hombres y mujeres cuyas vidas cambiaron gracias a las ideas de Lutero. Cada uno entendía su mensaje de forma diferente. Para Durero, era la visión de una fusión mundial de religiones; para Günzburg, un nuevo orden social; para Grumbach, un problema de justicia y equidad. El genio de Lutero consiste en haber sabido atraer a todos ellos, aunque cada uno oyera algo diferente en sus palabras. Todos se sintieron tan conmovidos por las ideas evangélicas y por Lutero como persona que hicieron cosas que, de otro modo, nunca hubieran soñado realizar y echaron por tierra lo que quienes los criaron esperaban de ellos.

Cuando Lutero murió, había logrado dividir definitivamente a la Iglesia. Fundó una nueva, en estrecha colaboración con las autoridades seculares, en la que no existía el monacato. Un nuevo clero, casado, empezaba a crear linajes de clérigos protestantes que dominarían el mundo cultural alemán en los siglos siguientes. El tímido monje se había enfrentado a las fuerzas del Papa, la Iglesia y el Imperio, y había inspirado a otros con su mensaje de «libertad», incluidos los campesinos, que lo arriesgaron todo para luchar contra sus señores feudales.

El legado político de Lutero era un arma de doble filo. En la teoría política que desarrolló en su tratado *Sobre la autoridad secular*, de 1523, distingue entre el reino de este mundo y el reino de Dios, lo que le permite afirmar que el Papa no debería ejercer el poder temporal. Como son los príncipes quienes lo ejecutan en este mundo, los cristianos están obligados a obedecerles y el gobernante, a su vez, debe proteger a su pueblo de los ataques de gentes sin Dios. Lutero sostuvo esta clara yuxtaposición toda su vida. Pero carecía de una descripción positiva de lo que podía hacer el Estado o de cómo ayudar a los ciudadanos. Tampoco aclaraba la conducta que había que seguir en una situación en la que un cristiano o un gobernante cristiano no tuvieran más remedio que desobedecer a una autoridad superior. Tras la fundación de la liga de Esmalcalda tuvo que reconocer que, tal vez, hubiera que desobedecer al Emperador, pero hizo dejación de su

responsabilidad y encomendó el problema a los juristas; de este modo, se colocaba en una posición en la que tácitamente aceptaba los argumentos en favor de la resistencia[1228]. Al mismo tiempo, se mostraba irrespetuoso con los príncipes, los situaba al nivel de sacristanes y verdugos y, siempre que tenía ocasión, se reía con brillantes insultos de aquellos que no le gustaban. El hombre que predicaba en contra de la sedición e insistía en la obediencia a los príncipes creía en su propia autoridad de profeta y tronaba contra los gobernantes sin intervenir.

Puede que el mayor logro de Lutero fuera la Biblia alemana. Tras la rapidísima traducción, en 1522, del Nuevo Testamento, trabajó con otros colegas para acabar la Biblia completa, que se publicó en 1534 con célebres ilustraciones de Cranach[1229]. Su prosa convirtió la lengua alemana en el alemán coloquial moderno que conocemos[1230]. Cada libro de la Biblia iba precedido de una corta, brillante e inteligible exégesis introductoria, de manera que el lector se enfrentaba al texto tal y como lo entendía Lutero. Como no indicaba claramente su autoría, era imposible separar la explicación del texto de las Escrituras. Lutero siempre sostuvo que la palabra de Dios se podía entender con facilidad y que no precisaba interpretación. Así soslayaba la cuestión que suscitaron sus primeros adversarios: ¿cómo decidir entre interpretaciones rivales? ¿No debería servir de guía la tradición de la Iglesia en ese caso? Su convicción de que la palabra de Dios era clara permitió que la gente corriente leyera la Biblia en los siglos siguientes, aunque Lutero no siempre hubiera estado muy de acuerdo con lo que aprendían de ella. Su insistencia en basar su autoridad en la palabra de Dios dio lugar a una Iglesia de pastores con formación teológica, académicos cuya autoridad se basaba en un conocimiento intelectual de la religión que demostraban en sus sermones.

El núcleo de la teología de Lutero era su insistencia en la presencia real de Cristo en el pan y el vino de la eucaristía. Es un aspecto de su pensamiento difícil de entender hoy, el punto en el que la brecha que separa nuestro mundo del suyo parece mayor. En este libro he intentado demostrar por qué fue tan importante.

También forma parte del legado teológico de Lutero una visión de la naturaleza humana que elimina la característica escisión entre carne y espíritu, responsable de la suspicacia frente a la sexualidad y de la rigidez moral del cristianismo. No fue el caso de Lutero: sea lo que fuere no era un

aguafiestas. Consideraba pecaminosa la sexualidad, pero en el mismo sentido en el que lo son todas nuestras acciones, y esta forma de ver las cosas le permitió ser muy positivo en relación con el cuerpo y con la experiencia física.

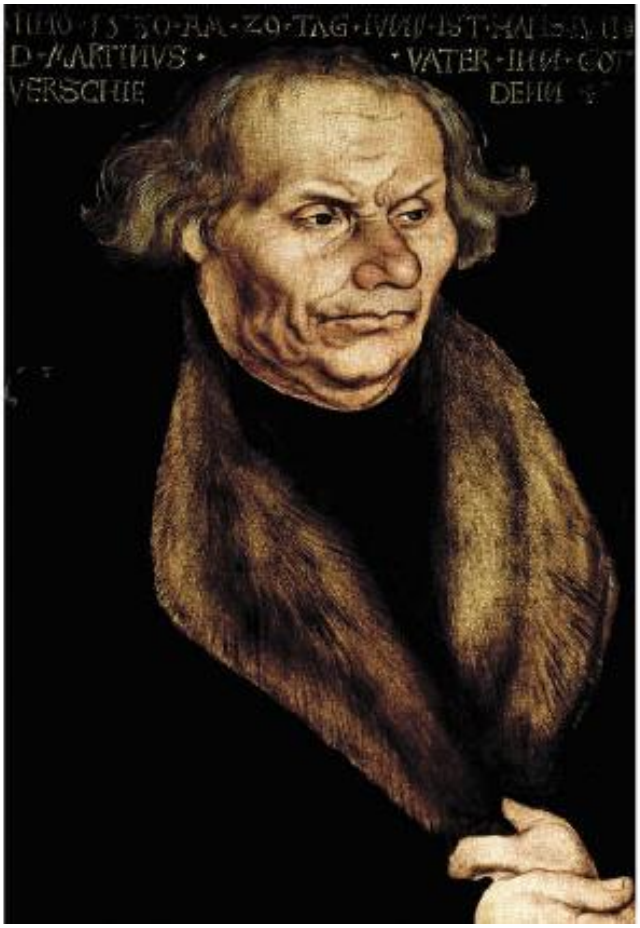
Su religiosidad no está edulcorada. Su relación con Dios no es la de un creyente felizmente seguro de haber sido «salvado»: tenía su origen en sus *Anfechtungen* y hubo de recurrir a todas sus capacidades intelectuales y emocionales para definirla. Oraba muchas horas durante día, conversaba con Dios, pero eso nunca le proporcionó una feliz certeza: Lutero entendía que la duda era inseparable de la fe. Melanchthon describió cómo, en un debate, cuando Lutero de repente no supo si tenía razón, salió de la habitación, se tiró sobre la cama y rezó[1231]. No es la actitud que uno espera de un profesor universitario: se encontraba totalmente embebido en el tema de discusión y la idea de que podría estar equivocado le desconcertó profundamente. Lutero era muy abierto, fue honesto, lo arriesgó todo y aceptó la gracia de Dios como un don que no merecía; estas son sus características más fascinantes.

Sin embargo, Lutero es un héroe difícil. Hay mucho odio en sus escritos y su predilección por la retórica escatológica y el humor no casa bien con el gusto actual. Podía ser autoritario, intimidante y adolecer de un exceso de confianza; su autoritarismo arrojó una sombra sobre la vida de sus hijos y distanció a muchos seguidores. Su intransigente capacidad para demonizar a sus adversarios fue algo más que un defecto psicológico, pues hizo que el protestantismo se fragmentara muy rápidamente, debilitándolo y sumiéndolo en siglos de guerras. Su antijudaísmo era más visceral que el de muchos de sus contemporáneos y, además, constituía un elemento intrínseco de su religiosidad y de su forma de entender la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento; no podemos excusarlo como un mero prejuicio de su época. Tenía una gran aptitud intelectual, que se reflejaba en su capacidad para simplificar y llegar al corazón de los problemas, pero eso mismo le impedía llegar a acuerdos o ver matices. Puede que solo alguien incapaz de ver el punto de vista del otro tuviera el valor de atacar al papado y de actuar como un «caballo con anteojeras», que, sin ver a izquierda ni derecha, trota sin parar, siempre hacia delante, sean cuales fueren las consecuencias. Solo alguien con sentido del humor, de un realismo

empedernido y con una gran capacidad para obtener la lealtad de los demás pudo evitar el martirio.

A menudo se dice que la Reforma fue el preludio de la modernidad, de la libertad del individuo o de un mundo confesional en el que la identidad religiosa y la política se unieron. Espero haber mostrado que ninguna de estas descripciones hace justicia ni a Lutero ni al movimiento al que dio origen. Lutero no era «actual», y, hasta que no aceptemos esta idea en sus términos poco familiares y a menudo incómodos, no sabremos lo que nos puede ofrecer hoy. Cuando habla de «libertad» o de «conciencia» no se refiere a lo que nosotros entendemos al escuchar hoy estos conceptos. No tenía nada que ver con dejar obrar a la gente de acuerdo con su conciencia, se refería a lo que él consideraba una verdad objetiva: nuestra capacidad de conocer *con* Dios. Lutero escindió a la Iglesia y dio inicio a la era de las confesiones, pero siempre fue un pensador inconformista que no creía en la necesidad de obedecer reglas o de idear tribunales para imponer la moralidad. Fue un hombre que siempre conservó una sana desconfianza hacia la razón: esa «prostituta».

LÁMINAS


D · MARTINVS ·
VERSCHIE
· VATER · IHM · GOT
DEHM

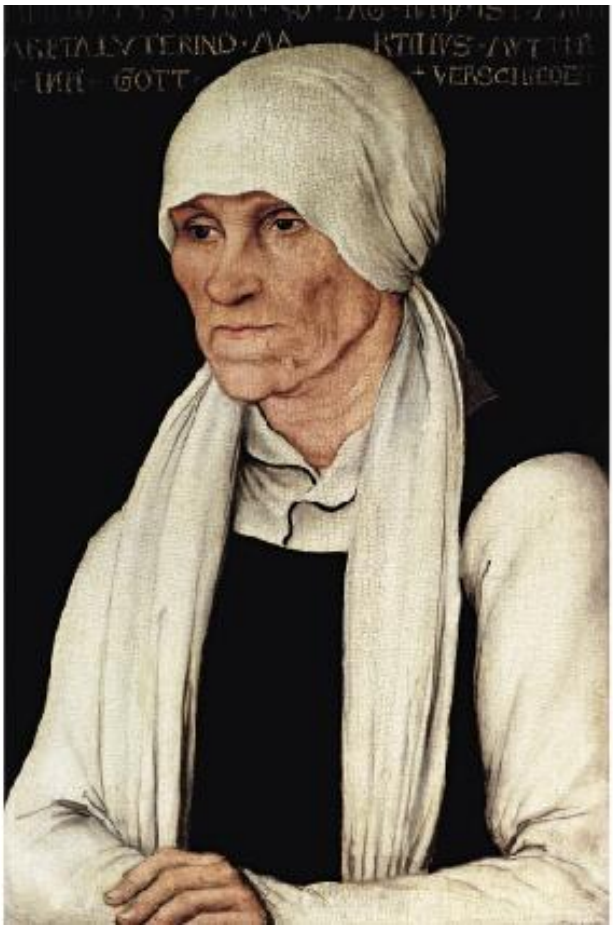


LÁMINA I A-B
Lucas Cranach el Viejo, *Hans y Margarethe (Hannah) Luder*, 1527.

LÁMINA II
Vista de Wittenberg, 1536. Al fondo, a la izquierda, puede verse con claridad el castillo del elector. Las dos torres del centro pertenecen a la iglesia de la ciudad y el monasterio de los agustinos se encuentra a la derecha.

LÁMINA III

Lucas Cranach el Joven, *La conversión de Saulo*, 1547. Los tres castillos de Mansfeld aparecen al fondo del cuadro, cada uno pintado de diferente color.

LÁMINA IV

Johann von Staupitz, 1522. Este retrato muestra el rotundo semblante de un hombre con verdadera presencia física, autoridad natural y una amable actitud paternal. Cochlaeus, adversario tardío de Lutero, describe a Staupitz como «un hombre extraordinario que tenía un cuerpo hermoso y de gran estatura».

LÁMINA V
Lucas Cranach el Viejo, *Georg Spalatin*, 1509.

LÁMINA VI

Peregrinaje de Federico el Sabio a Jerusalén, pintado poco después del viaje en 1493. Las reliquias que el elector traía consigo en cada viaje constituyen la base de su colección.

M V L
IN SILENCIO ET SPE ERIT FORTITVDO VESTRA

LÁMINA VII A-B
Lucas Cranach el Viejo, *Martín Lutero y Katharina von Bora*, *ca*. 1529.

LÁMINA VIII
Lucas Cranach el Viejo, *Martín Lutero y Philipp Melanchthon*, 1546.

LÁMINA IX

En este *Detalle del epitafio de Michael Meienburg*, 1558, copia del original de Lucas Cranach el Joven, aparece el grupo de reformadores con Martín Lutero (de izquierda a derecha, en círculo): Johannes Forster, Georg Spalatin, Martín Lutero, Johannes Bugenhagen, Erasmo de Róterdam, Justus Jonas, Caspar Cruciger y Philipp Melanchthon. Llama la atención que se incluya a Erasmo como héroe de la Reforma.

LÁMINA X

Alberto Durero, *Altar de Todos los Santos* o *Adoración de la santísima Trinidad*, 1511.

AGRADECIMIENTOS

Cualquier autor que tarde más de una década en escribir un libro incurre en muchas deudas con otros especialistas, instituciones y amigos. Este libro no lo he escrito solo yo, y mi primera deuda es para con aquellos estudiantes que han cursado Lutero como materia especial en Oxford a lo largo de los años y han hecho comentarios muy agudos sobre las obras de Lutero. El seminario Early Modern Workshop de Oxford también me ha brindado apoyo intelectual y me ha ayudado repetidamente a formular mis argumentos.

He recibido la ayuda de muchas instituciones mientras investigaba y escribía. Una ampliación de las becas Alexander von Humboldt en 2006-2007 me permitió investigar en archivos y bibliotecas, y, gracias a la ayuda de Gisela Bock, Jürgen Kocka y Claudia Ulbrich fui profesora visitante en la Freie Universität de Berlín. La Universidad de Oxford me dio un permiso para poder realizar mis investigaciones y plasmarlas en este libro, de manera que también quiero dar las gracias a mis colegas del Balliol College: Lesley Abrams, Martin Conway y Simon Skinner, que me dieron la oportunidad de pasar un tiempo lejos de Oxford. Gracias a un premio para investigadores que me concedió la British Academy pude emplear mi tiempo en este libro; de no haberlo recibido, nunca se hubiera escrito. Recibí la ayuda de otros investigadores gracias a una beca de la Fell Fund de Oxford. El Oriel College y la facultad de Historia me proporcionaron un entorno cálido y estimulante en el que poder acabar el libro. La invitación a dar las Conferencias Wiles en la Universidad de Belfast en 2014 me ofreció la rara oportunidad de exponer mis ideas ante un grupo de estupendos especialistas durante tres intensos días: agradezco su interés a los organizadores de las Conferencias Wiles, sobre todo a Gadi Algazi, Scott Dixon, Renate Dürr, Peter Gray, Joel Harrington, Bridget Heal, Kat Hill,

Colin Kidd, Charlotte Methuen, Steve Smith, Jenny Spinks, Ulrike Strasser y Alex Walsham, así como al público de Belfast.

He recibido una ayuda inapreciable por parte del personal de muchos archivos, museos, galerías de arte y bibliotecas. En primer lugar quisiera dar las gracias al personal de la Bodleian Library de Oxford y a la bibliotecaria de la sección de historia, Isabel Holowaty; también agradezco su atención a los encargados de la British Library y del Stadtarchiv de Wittenberg, así como a algunos de los investigadores que trabajan allí, como Hans-Jochen Seidel, que me mostró Wittenberg; a la Lutherhalle de Wittenberg, en especial a Jutta Strehle, que me enseñó a abrirme camino en la colección de ilustraciones, a Gabi Protzmann y a Petra Wittig. Doy las gracias al personal del Evangelisches Predigerseminar Wittenberg Bibliothek; del Thüringisches Hauptstaatsarchiv de Weimar; de la Staatsbibliothek de Berlín-Preussischer Kulturbesitz; del Landesdenkmalamt de Halle; de la Marienbibliothek de Halle; del Stadtarchiv de Eisleben; y del Stadtarchiv de Eisenach. Agradezco a las señoras Günzel y Kaiser del castillo de Mansfeld; a los encargados del Landesarchiv, Sachsen-Anhalt, Magdeburgo; del Landesarchiv, Sachsen-Anhalt, Wernigerode, sobre todo a Susan Schulze; de la Landesbibliothek de Coburgo; de la Forschungsbiliothek de Gotha; y de la Herzog August Bibliothek de Wolfenbüttel. Nadie puede documentarse sobre el siglo XVI alemán sin la extraordinaria ayuda que supone VD 16 y el apoyo de la Bayerische Staatsbiliothek de Múnich.

Juliane Kerkhecker repasó conmigo generosamente el latín de Lutero y en este libro hay muchas ideas suyas. Christian Preusse, Melinda Letts, Floris Verhaart, Edmund Wareham, Martin Christ, Mikey Pears y Raquel Candelas han sido unos impagables ayudantes de investigación; Candice Saunders se aseguró de que todo fuera bien y tuviera su toque especial. Nadja Pentzlin demostró ser una excelente indagadora en el caso de las pinturas y tener una gran capacidad de organización.

Diferentes tipos de público me han ayudado a aclarar mis ideas y se lo agradezco enormemente, al igual que a muchas personas en particular, como Mette Ahlefeldt-Laurvig, Sarah Apetrei, Charlotte Appel, Wolfgang Behringer, Paul Betts, Sue Bottigheimer, Patrick Cane, Charles Colville, Natalie Zemon Davis, Martin Donnelly, Michael Drolet, Liz Fidlon, Étienne

François, Laura Gowing, Rebekka Habermas, Adalbert Hepp, Michael Hunter, Susan Karant-Nunn, Thomas Kaufmann, Simone Laqua, Volker Leppin, Peter Macardle, Jan Machielsen, Hans Medick, Erik Midelfort, Hannah Murphy, Johannes Paulmann, Glyn Redworth, Tom Robisheaux, Ailsa Roper, Cath Roper, Miri Rubin, Alex Shepard, Philip Soergel, Hubert Stadler, Andreas Stahl, Willibald Steinmetz, Naomi Tadmor, Barbara Taylor, Bernd Weisbrod, Chris Wickham, Merry Wiesner, Tim Wilson, Sylvie Zannier y Charles Zika, cuyas sugerencias se han incorporado al presente libro.

Muchos de mis amigos leyeron borradores extensos, incluso cuando el libro estaba en su primera fase, y tuvieron la generosidad de comentar conmigo sus impresiones y de hacer incontables sugerencias. Me gustaría dar las gracias especialmente a Alison Light, que ha dedicado muchas horas a hablar conmigo de Lutero; a Daniel Pick, que me ayudó a analizar el carácter de Lutero desde el punto de vista psicoanalítico; a Kat Hill, que ha pensado este libro conmigo desde el principio; a Alex Walsham, que me mantuvo en el buen camino cuando perdí la fe en el proyecto; a Barbara Taylor, que me ayudó con la introducción; y a Gadi Algazi, de quien tanto he aprendido. Todos ellos leyeron el libro y aportaron numerosos comentarios, al igual que Simon Ponsonby, que me hizo reconsiderar muchas de mis interpretaciones. Gracias a Rosi Bartlett, que me ayudó a tener en cuenta dónde ocurrían las cosas; a mi hermano, Mike Roper, que se dio cuenta de lo que significaba este libro y me ayudó a no cejar en el empeño de escribirlo; a mi padre, Stan Roper, a quien se lo dedico; y a Ulinka Rublack, cuya obra ha ejercido una enorme influencia sobre la mía a lo largo de los años. He incorporado la mayor parte de sus sugerencias, pero, por supuesto, ellos no tienen la culpa de los errores que haya cometido.

Jörg Hensgen ha sido un editor increíble, buscando sin descanso cualquier punto débil que pudiera tener el libro, «limando asperezas», como dice él, y poniendo en cuestión mis interpretaciones: tuve la gran suerte de contar con un editor formado en la teología luterana. David Milner ha sido un revisor con vista de águila, que me ha evitado muchos errores, y Anthony Hippisley ha sido un excelente corrector. Clare Alexander es mucho más que mi agente; me ha ayudado, apoyado y se ha asegurado de que el libro saliera adelante. También estoy muy agradecida a Sally Riley,

que se ha ocupado de los derechos de autor en el extranjero, entre otros muchos asuntos.

Nick Stargardt fue quien me sugirió desde el principio que escribiera este libro y quien me proporcionó el valor para hacerlo; leyó una versión anterior y discutió conmigo muchas de las ideas que le dan forma. Iain Pears tuvo la generosidad de elaborar una edición completa *on-line* de todo el manuscrito, no solo una vez, sino dos, y me brindó ayuda y apoyo cuando lo necesité. Ruth Harris leyó el primer borrador y me hizo tener fe en el proyecto desde el principio; ha leído borrador tras borrador y me ha dado el apoyo necesario para acometer la difícil tarea de terminar el libro. Tengo suerte de tener una amiga como ella, pues sin su ayuda no hubiera podido hacerlo. Mi hijastro, Anand Narsey, me ha hecho darme cuenta de la importancia de entender las tradiciones religiosas y mi hijo, Sam, me ha enseñado lo que realmente importa en la vida.

Oxford, 10 de enero de 2016

LISTA DE ILUSTRACIONES

1. *Eisleben*, tomado de Daniel Meissner, *Thesaurus Philo-Politicus. Das ist politischer Schatzkästlein gutter Herzen und bestendiger Freund,* Augsburgo, 1625, akg-images.
2. Retablo del castillo de Mansfeld, fotografía de Nadja Pentzlin.
3-5. Georg [ius] Agricola, *De re metallica*, Basilea, 1556, pp. 232, 330, 326.
6. Ulrich Rülein von Calw, *Ein nützlich Bergbüchlin von allen Meta | len /als Golt / Silber / Zcyn / Kupferertz Eisen stein / Bleyertz / vnd vom Qecksilber*, Erfurt, 1527 [VD 16 R 35050, fol. Cv (v). SLUB Dresde/Digitale Sammlungen, 3.A.8150].
7. Lucas Cranach el Viejo, *Hans Luder*, 1527, Albertina, Viena.
8. *Erfurt*, tomado de Hartmann Schedel, *Weltchronik* [Crónica del mundo], Núremberg, 1493, Bridgeman Art Library.
9-10. *Ablas Buchlein der Stationes der Stat Rom vnnd der kirchê mit irem ablas durch das gantz Jar. Babst Julius. der Zehendt. [= Leo X.]*, Núremberg, 1515 [VD 16 K 259], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
11. Hans Holbein el Viejo, *Anna Laminit,* 1511, Kupferstichkabinett, Staatliche Museen, Berlín.
12. Mapa de Wittenberg, 1623*,* Städtische Sammlungen der Lutherstadt Wittenberg/Ratsarchiv, Spezialgrundriss, 1742, mapa 60.
13. *Cerda judía*, iglesia de Wittenberg, fotografía de Nadja Pentzlin.
14-16. Lucas Cranach el Viejo*, Dye Zaigung des hochlobwirdigen Hailigthumbs der Stifft-Kirchen aller Hailigen zu Wittenberg* [Exposición de las muy alabadas reliquias de la iglesia del sagrado monasterio de Wittenberg], 1509*,* Bayerische Staatsbibliothek, Múnich, Rar. 99.
17. Lucas Cranach el Viejo*, Christoph Scheurl, ca.* 1509, Germanisches Nationalmuseum, Núremberg, Inv.-Nr. Gm 2332.
18-20. Johannes Dinckel, *De origine, cavsis, typo, et ceremoniis illivs ritvs...*, Erfurt, 1578 [VD 16 D 1745], Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlín.
21. *Eyn deutsch Theologia: das ist Eyn edles Buchleyn*, Wittenberg, 1518, Bayerische Staatsbibliothek, Múnich, 4 láms. 1580.
22. Lucas Cranach el Viejo, *El carro de Karlstadt*, xilografía, 1519, Bridgeman Art Library.
23-24. Martín Lutero, *Eyn Sermon von dem Hochwirdigen Sacrament*, Wittenberg, 1519 [VD 16 L 6358], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich, Res/4 Th. u. 104, VII, 31.
25. Martín Lutero, *Ein Sermon geprediget tzu Leipßgk vffm Schloß am tag Petri vn pau li im xviiij. Jar, durch den wirdigen vater Doctorem Martinu Luther augustiner zu Wittenburgk,* Leipzig, 1519, Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel [VD 16 L 6193].
26. Johannes Agricola, *Eyn kurtz anred zu allen missgunstigen Doctor Luthters [sic] vnd der Christenlichen freyheit,* 1522 [VD 16 A 1009], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
27. Thomas Murner, *El gran bufón luterano*, 1522 [VD 16 M 7089], Universitätsbibliothek, Leipzig.
28. Lucas Cranach el Viejo, *Martín Lutero,* 1520, Getty Images.
29. Martín Lutero, *De captivitate babylonica ecclesiae,* Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel.

30. Martín Lutero*, Vme wat sake vnde stucke des Pawestes vnde siner yunger boke van Doctore Martino Luther vorbrant syn*, Lübeck, 1520 [VD 16 L 7375], Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel.
31. Alberto Durero, *Avaricia*, 1507, Kunsthistorisches Museum, Viena/Getty Images.
32. Martín Lutero, *Von der freyheyt eynes Christenmenschen* [La libertad del cristiano], Wittenberg, 1520, Universitäts- und Landesbibliothek, Sachsen Anhalt, Halle [Saale], sign. Ib 4187a.
33. Hans Holbein el Joven, *Lutero como el Hércules alemán, ca.* 1519, Getty Images.
34. Lucas Cranach el Viejo, *Georg Spalatin honrando la cruz*, 1515, Kupferstichkabinett, Berlín.
35. *Martín Lutero*, Hans Baldung Grien, en *Acta et res gestae, D. Martini Lvtheri,* Estrasburgo, 1521 [VD 16 ZV 61], Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlín.
36. Hermann von dem Busche, *Passion D. Martins Luthers, oder seyn lydung* [Pasión del bendito Martín Lutero o sus sufrimientos], Estrasburgo, 1521 [VD 16 B 9935], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
37. Lucas Cranach el Viejo, *Lutero como Junker Jörg*, 1522, Getty Images.
38-39. Melanchthon, Cranach [el Viejo] *et al.*, *Passional Christi vnd Antichristi,* Wittenberg, 1521, Getty Images.
40. *Andreas Karlstadt*, artista desconocido, *ca.* 1541-1542, Universitätsbibliothek, Berna.
41. *Triv[m]phvsveritatis. Sick der warheyt*, Espira, 1524 [VD 16 ZV 6175], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
42. Erasmus Alberus, *Absag brieff des Fürsten dyser welt [et]c. wider Martinum Lutther,* Saltzpurg [Núremberg], 1524 [VD 16 A 1472], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
43. Diepold Peringer, *Ain schöne außlegung vber das götlich gebet,* Erfurt, 1522 [VD 16 P 1395], Universitäts- und Landesbibliothek, Sachsen Anhalt, Halle [Saale].
44. Diepold Peringer, *Eyn Sermon geprediget vom Pawren zu Werdt bey Nürmberg am Sontag vor Faßnacht, von dem freyen willen des Mennschen*, Núremberg, 1524 [VD 16 P 1410], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
45. Lucas Cranach el Viejo, *Martín Lutero y Katharina von Bora*, 1526, Bridgeman Art Library.
46. Johann Hasenberg*, Lvdvs lvdentem lvderum lvdens*, Leipzig, 1530 [VD 16 H 714], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
47. Hans Holbein el Joven, *Retrato de Erasmo*, 1523, Bridgeman Art Library.
48. Lucas Cranach el Viejo, *Martín Lutero*, 1532, Bridgeman Art Library.
49. Lucas Cranach el Viejo, *Retrato auténtico de Lutero*, 1546, Albertina, Viena.
50. Lucas Cranach el Viejo, *Lutero y el elector de Sajonia ante la cruz* [1546], Bridgeman Art Library.
51. Martín Lutero, *Von herr Lenhard Keiser in Beyern vmb des Euangelij willen verbrant, ein selige geschicht,* [Núremberg], [1528] [VD 16 L 7268], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
52. Suredabus Cancrinus, *Ein new wunderbarlich mönchs schiffung*, Estrasburgo, 1531, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Berlín.
53. *El Papa Asno*, tomado de Philipp Melanchthon, *Deuttung der Czwo Grewlichen Figuren...*, Wittenberg, 1523, Bridgeman Art Library.
54. *El Monje Becerro*, tomado de Philipp Melanchthon, *Deuttung der Czwo Grewlichen Figuren...*, Wittenberg, 1523, Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
55. Lucas Cranach el Viejo*, Martín Lutero y Philipp Melanchthon*, 1543, Bridgeman Art Library.
56. Heinrich Aldegrever, *Jan van Leiden, rey de los anabaptistas,* grabado en cobre, 1536, Bridgeman Art Library.
57. ¿Hans Daucher?, *El elector Federico el Sabio*, 1525, Kunsthistorisches Museum, Viena, KHM-Museumsverband, KK 3879.

58. ¿Hans Daucher?, *Anna Kasper Dornle*, 1525, Kunsthistorisches Museum, Viena, KHM-Museumsverband, KK 3893.
59. Martín Lutero, Anton Lauterbach, Johann Aurifaber, *Colloqvia Oder Tischreden Dr. Martini Lutheri,* Fráncfort del Meno, 1569 [VD 16 L6756], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
60. Lucas Cranach el Viejo, *Johannes Bugenhagen,* 1532, Landeskirchliches Archiv, Kiel, 91.3, iglesia de Hamburgo – Gemeindliche Fotosammlung, 841.
61. Fabian von Auerswald, *Ringerkunst* [El arte de la lucha], Wittenberg, 1539 [VD 16 A 4051], Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel.
62. Martín Lutero, *Ratschlag von der Kirchen, eins ausschus etlicher Cardinel, Bapst Paulo des namens dem dritten, auff seinen befelh geschrieben vnd vberantwortet. Mit einer vorrede D. Mart. Luth.*, Wittenberg, 1538 [VD 16 C 4931], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
63. *Escudo de armas del Papa*, 1538, xilografía de una única hoja*,* fotografía de Nadja Pentzlin.
64. *El nacimiento del Papa y los cardenales*, 1545, British Library.
65. Lucas Cranach el Viejo, *Los orígenes de los monjes*, British Library.
66. Lucas Cranach el Viejo, *Los orígenes del Anticristo*, British Library.
67. Martín Lutero, *Eyn Sermon von dem Wucher* [Sobre la usura (sermón)], Wittenberg, 1520 [VD 16 L 6447], Universitäts- und Landesbibliothek, Sachsen-Anhalt, Halle [Saale].
68. Taller de Lucas Cranach el Viejo, *Lutero en su lecho de muerte*, Niedersächsische Landesgalerie, Hannover.
69. Justus Jonas, *Vom Christlichen abschied aus diesem tödlichen leben... D. Mart. Lutheri Bericht,* Wittenberg, 1546 [VD 16 J 905], Bayerische Staatsbibliothek, Múnich.
70. Mascarilla funeraria de Martín Lutero, iglesia del Mercado, Halle, Getty Images.
71. Busto de Lutero, iglesia del Mercado, Halle.
72. Lucas Cranach el Viejo, *Martín Lutero*, 1548, Stiftung Schloss Friedenstein, Gotha, Inv.-Nr. G 43, 72b.
73. Lucas Cranach el Joven, *Martín Lutero*, 1553, Germanisches Nationalmuseum, Núremberg, Graphische Sammlung, Inv.-Nr. H 6777.
74. Lucas Cranach el Viejo*, Cristo bendiciendo a los niños,* 1538, Bridgeman Art Library.
75. Lucas Cranach el Viejo, *La ley y la gracia*, 1529, Bridgeman Art Library.

LISTA DE LÁMINAS EN COLOR

I a-b. Lucas Cranach el Viejo, *Hans y Margarethe (Hannah) Luder*, 1527, Bridgeman Art Library.
II. *Vista de Wittenberg*, 1536, dibujo del diario de viaje del conde Ottheinrich del Palatinado, Universitätsbibliothek, Wurzburgo.
III. Lucas Cranach el Joven, *La conversión de Saulo*, 1547, Bridgeman Art Library.
IV. *Johann von Staupitz*, 1522, Imagno/Getty Images.
V. Lucas Cranach el Viejo, *Georg Spalatin*, 1509, Museum der bildenden Künste, Leipzig.
VI. *Peregrinaje de Federico el Sabio a Jerusalén*, Stiftung Schloss Friedenstein, Gotha.
VII a-b. Lucas Cranach el Viejo*, Martín Lutero y Katharina von Bora, ca.* 1529*,* Bridgeman Art Library.
VIII. Lucas Cranach el Viejo*, Martín Lutero y Philipp Melanchthon,* 1546, Bridgeman Art Library.
IX. *Detalle del epitafio de Michael Meienburg*, copia del original de Lucas Cranach el Joven, 1558, Bridgeman Art Library.
X. Alberto Durero*, Altar de Todos los Santos o Adoración de la santísima Trinidad,* 1511, Bridgeman Art Library.

Abreviaturas

CA: *Confessio Augustana*, en *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 7.ª ed., Gotinga, 1976.
HSA Weimar EGA: Thüringisches Hauptstaatsarchiv Weimar, Ernestinisches Gesamtarchiv.
LHASA: Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt.
LW: *Luther's Works*, Filadelfia, 1957.
RTA: *Reichstagsakten, Jüngere Reihe – Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V*, 23 vols., Gotha, 1893.
StadtA Witt: Stadtarchiv Wittenberg.
VD 16: Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke, 16. und 17. Jahrhunderts.
Walch: Johann Georg Walch, *Dr. Martin Luthers Sämmtliche Schriften*, Saint Louis (Missouri), 1880-1910 (ed. rev. de la ed. de Halle, 1740-1753).
WB: *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Briefe [Cartas], 18 vols.
WDB: *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Deutsche Bibel [Biblia alemana], 15 vols.
WS: *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Shriften [Obras], 72 vols., Weimar, 1903.
WT: *Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe,* Tischreden [Charlas de sobremesa], 6 vols.

BIBLIOGRAFÍA

ARCHIVOS Y BIBLIOTECAS:

Stadtarchiv, Wittenberg
Luterhalle, Wittenberg
Evangelisches Predigerseminar Wittenberg Bibliothek
Thüringisches Hauptstaatsarchiv, Weimar
Landesarchiv, Sachsen-Anhalt, Magdeburgo,
Landesarchiv, Sachsen-Anhalt, Wernigerode
Stadtarchiv, Eisenach
Stadtarchiv, Eisleben
Landesdenkmalamt, Halle
Marienbibliothek, Halle
Landesbibliothek, Coburgo
Forschungsbibliothek, Gotha
Staatsbibliothek, Berlín – Preussischer Kulturbesitz
Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel

FUENTES PRIMARIAS:

Acta et res gestae, D. Martini Lvtheri [VD 16 ZV 61], 1521.

ADAM, Melchior, *The life and death of Dr. Martin Luther the passages whereof have bin taken out of his owne and other Godly and most learned, mens writings, who lived in his time,* Londres, 1643.

AGRICOLA, Georg [Georgius], *De re metallica Libri XII,* Basilea, 1556 [reed.: Wiesbaden, 2006].

Ain löbliche ordnung der fürstlichen stat Wittemberg: Jm tausent fünf hundert vnd zway vnd zwaintzigsten jar auffgericht, Augsburgo, 1522 [VD 16 W 3697].

AUERSWALD, Fabian von, *Ringer kunst,* Wittenberg, 1539 [VD 16 A 4051].

AURIFABER, Johannes (ed.), *Epistolae: continens scriptas ab anno Millesimo quingentesimo vigesimo usq[ue] ad annum vigesimum octauum*, vol. 2, [s. l.], 1594.

BAVARUS, Valentin, *Rapsodiae et Dicta quedam ex ore Doctoris Martini Lutheri*, vol. 2, 1549, en Otto Scheel (ed.), *Dokumente zu Luthers Entwicklung*, vol. 1, Tubinga, 1929.

BAYLOR, Michael (ed. y trad.), *Revelation and Revolution: Basic Writings of Thomas Müntzer*, Bethlehem (Pensilvania), 1993.

BEST, Thomas W. (ed.), *Eccius dedolatus: A Reformation Satire*, Lexington (Kentucky), 1971.

BIERING, Johann, *Historische Beschreibung Des sehr alten und löblichen Mannßfeldischen Berg-Wercks Nach seinen Anfang, Fortgang, Fatis, Berg-Grentzen, LehnBriefen, Privilegiis, Zusammens*, Leipzig y Eisleben 1734.

BULLINGER, Heinrich, *Warhaffte Bekanntnuß der Dieneren der Kirchen zuo Zürych, was sy uss Gottes Wort mit der heiligen allgemeinen christenlichen Kirchen gloubind und leerind, in Sonderheit aber von dem Nachtmal unsers Herren Jesu Christi:... mit zuogethoner kurtzer Bekenntniß D. Mart. Luthers vom heiligen Sacrament,* Zúrich 1545 [VD 16 B 9770].

Fritz BÜSSER (ed.), *Beschreibung des Abendmahlsstreites von Johann Stumpf. Auf Grund einer unbekannt gebliebenen Handschrift,* Zúrich, 1960.

CAPITO, Wolfgang, *Frohlockung eines christlichen Bruders von wegen der Vereinigung zwischen D. M. Luther und D. Andres Carolstat sich begeben,* Espira, 1526 [VD 16 F 3099].

COCHLAEUS, Johannes, *Brevis Germaniae Descriptio* (1512), Rudolf Buchner (ed.), Darmstadt ,1976.

—, *Colloqvivm Cochlaei cvm Lvthero, Vuormatiae olim habitum, Anno Domini M.D.XXI,* Maguncia, 1540 [VD 16 C 4277].

—, *Hertzog Georgens zu Sachssen Ehrlich vnd grundtliche entschuldigung, wider Martin Luthers Auffruerisch vn[d] verlogenne brieff vnd Verantwortung,* Dresde, 1533 [VD 16 C 4323].

— [como VOGELSANG, Johann], «Ein Heimlich Gespräch von der Tragedia Johannis Hussen, 1538», en Hugo Holstein (ed.), *Flugschriften aus der Reformationszeit*, vol. 17, Halle, 1900.

Constitutiones Fratrum Heremitarum sancti Augustini ad apostolicorum privilegiorum forman p[ro] Reformatione Alemanie, Núremberg, 1504 [VD 16 A 4142].

CRANACH, Lucas, *Dye Zaigung des hochlobwirdigen Hailigthumbs der Stifft-Kirchen Hailigen zu Wittenberg*, Wittenberg, 1509 [VD 16 Z 250].

CRUCIGER, Caspar, *Etliche Trostschrifften vnd predigten / fur die so in tods vnd ander not vnd anfechtung sind,* Wittenberg, 1545 [VD 16 L 3463].

Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, 7.ª ed., Gotinga, 1976,

DOHNA, Lothar Graf zu y WETZEL, Richard (eds.), *Johann von Staupitz, Sämtliche Schriften: Abhandlungen, Predigten, Zeugnisse*, 2 vols., Berlín y Nueva York, 1979, 1987.

DRESSER, Mathaeus, *De festis diebus Christianorum, Judaeorum et ethnicorum liber,* Leipzig, 1588 [VD 16 D 2707].

DURERO, Alberto, *Memoirs of Journeys to Venice and the Low Countries*, Rudolf Tombo (trad.), Auckland,1913 [reed.: Hamburgo, 2014].

ECK, Johannes, *Ains Juden büechlins verlegung darin ain Christ, gantzer Christenhait zu schmach, will es geschehe den Juden vnrecht in bezichtigung der Christen kinder mordt...; hierin findst auch vil histori, was übels vnd bücherey die Juden in allem teütschen Land, vnd ändern Künigreichen gestift haben*, Ingolstadt, 1541 [VD 16 E 383].

—, *Doctor Martin ludders Underricht an Kurfursten von Sachssen. disputation zu Leypszig belangent: vnnd D. Eckius briue. von der selbigen Autor*, Augsburgo, 1520 [VD 16 L 6831].

—, *Epistola Iohan. Eckii Theologi, de ratione studiorum suorum*, Ingolstadt, 1543 [VD 16 E 364].

Ein erbermlich geschicht So an dem frommen christlichen man Tauber von Wien... gescheen ist, Magdeburgo, 1524 [VD 16 ZV 5338].

ENGEL, Andreas, *Kurzer / Jedoch gewisser vnd gründtlicher Bericht / von Johan Hilten / vnd seinen Weissagungen,* Fráncfort del Óder, 1597 [VD 16 ZV 5013].

EULING, Karl (ed.), *Chronik des Johan Oldecop*, Stuttgart, 1891.

Evangelische Predigerseminar Wittenberg (ed.), «Vom Christlichen abschied aus diesem tödlichen leben des Ehrwirdigen Herrn D. *Martini Lutheri». Drei zeitgenössische Texte zum Tode D. Martin Luthers*, Stuttgart, 1996.

FABINY, Tibor, *Martin Luther's Last Will and Testament. A facsimile of the original document,* Dublín, 1982.
FÖRSTEMANN, Carl Eduard (ed.), *Neues Urkundenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirchenreformation*, Hamburgo, 1842.
FURCHA, Edward J. (ed. y trad.), *The Essential Carlstadt*, Waterloo, Ontario, 1995.
GREVING, Joseph, *Colloquium Cochlaei cum Luthero Wormatiae olim habitum*, en Otto Clemen (ed.), *Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation*, vol. 4, Halle 1911 [reed.: Nieuwkoop, 1967].
GROHMANN, Johann Christian August (ed.), *Annalen der Universität zu Wittenberg*, 3 vols., Meissen, 1801-1802 [reed.: Osnabrück, 1969].
GRUMBACH, Argula von, *Eyn Antwort in gedichtsweyß, ainem aus der hohen Schul zu Ingolstadt, auff ainen spruch, newlich von jm außgangen,* Núremberg, 1524 [VD 16 G 3660].
—, «Wie eyn Christliche fraw des adels...», en Peter Matheson (ed.), *Argula von Grumbach, Schriften,* Gütersloh, 2010.
GÜNZBURG, Johann Eberlin von, *Ein vermanung aller christen das sie sich erbarmen uber die klosterfrawen: Thuo kein Tochter in ein kloster du lassest dann diss büchlein vor: Der. III. bundtgnosz*, Basilea, 1521 [VD 16 E 100].
—, *The Fifteen Confederates*, Geoffrey Dipple (ed. y trad.), Cambridge, 2014.
—, *Vo[m] misbrauch Christlicher freyheyt*, Grimma, 1522 [VD 16 E 149].
HAGEN, Kenneth, «An addition to the Letters of John Lang. Introduction and Translation», en *Archiv für Reformationsgeschichte*, núm. 60 (1969), pp. 27-32.
HÄRLE, Wilfried, SCHILLING, Johannes, WARTENBERG, Günther y BEYER, Michael (eds.), *Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*, Leipzig, 2006.
HASENBERG, Johann, *Lvdvs lvdentem lvdervm lvdens...,* Landshut, 1530 [VD 16 H 714].
HELMBOLD, Hermann (ed.), *Chronik Eisenachs bis 1409,* Eisenach, 1914.
HUTTEN, Ulrich, *Ulrichs von Hutten verteütscht clag / an Hertzog Friderich zu Sachsen. Des hayligen Rœmischen Reichs Ertzmarschalck vn Churfürsten Landgrauen in Türingen / vnd Marckgrauen zu Meissen*, Augsburgo, 1521 [VD 16 H 6251].
ICKELSAMER, Valentin, *Clag ettlicher Brieder, an alle Christen, von der großen Ungerechtigkeyt und Tyranney, so Endressen Bodenstein... vom Luther... geschicht,* Augsburgo, 1525 [VD 16 I 32].
JONAS, Justus, *Das der freie wille nichts sey*, Wittenberg, 1526 [VD 16 L 6674].
— y COELIUS, Michael, *Vom Christlichen abschied...*, en Peter Freybe (ed.), *Vom Christlichen Abschied aus diesem tödlichen Leben des Ehrwirdigen Herrn D. Martini Lutheri: Drei zeitgenössische Texte zum Tode D. Martin Luthers*, Stuttgart, 1996.
KARLSTADT, Andreas, *Auszlegung vnnd Lewterung etzlicher heyligenn geschrifften / So dem menschen dienstlich vnd erschieszlich seint zu Christlichem lebe. kurtzlichberurth vnd angetzeichet in den figurn vnd schrifften der wagen,* Leipzig, 1519 [VD 16 B 6113].
—, *Anzeyg etlicher Hauptartickeln Christlicher leere Jn wölchen Doct. Luther den Andresen Carolstat durch falsche zusag vnd nachred verdechtig macht,* Augsburgo, 1525 [VD 16 B 6099].
—, *Auslegung dieser wort Christi. Das ist meyn leyb / welcher füreuch gegeben würt. Das ist mein bluoth / welches für euch vergossen würt,* Basilea 1524 [VD 16 B 6111].
—, *De Coelibatv, Monachatv, et Vidvitate,* Basilea, 1521 [VD 16 B 6123].
—, *Endschuldigung D. Andres Carlstadt des falschen namens der aufrür, so yhm ist mit vnrecht auffgelegt. Mit eyner vorrhede Doct. Martini Luthers*. Wittenberg, 1525 [VD 16 B 6152].
—, *Erklärung wie Karlstadt seine Lehre vom hochwürdigen Sakrament und andere geachtet haben will,* Estrasburgo, 1525 [VD 16 B 6162].
—, *Missiue von der aller hochsten tugent gelassenhait*, Augsburgo, 1520 [VD 16 B 6170].

—, *Von abtuhung der Bylder / Vnd das keyn Betdler vnther den Christen seyn sollen,* Wittenberg, 1522 [VD 16 B 6215].
—, *Von anbettung und ererbietung der tzeychen des newen Testaments,* Wittenberg, 1521 [VD 16 B 6218].
—, *Uon gelubden vnterrichtung Andres Bo. von Carolstadt Doctor Außlegung, des xxx. capitel Numeri, wilches von gelubden redet,* Wittenberg, 1521 [VD 16 B 6245].
—, *Die Messe. Von der Hochzeyt D. Andre Carolstadt. Vnnd der Priestern / so sich Eelich verheyratteno*, Augsburgo, 1522 [VD 16 M 5492].
—, *Was gesagt ist Sich gelassen vnd was das wort gelassenhait bedeüt vnd wa es in hailiger geschrifft begriffen*, Augsburgo, 1523 [VD 16 B 6256].
KAWERAU, Gustav (ed.), *Der Briefwechsel des Justus Jonas,* 2 vols., Halle 1884-1885.
Kayserlicher maiestat Einreyttung zu Augspurg, den X. tag Junij. Im M.CCCCC. vnd XXX Jar..., Núremberg, 1530 [VD 16 K 37].
KERSSENBROCK, Hermann von, *Narrative of the Anabaptist Madness. The Overthrow of Münster, the famous Metropolis of Westphalia*, Christopher Mackay (ed. y trad.), Leiden, 2007.
KNAAKE, Joachim K. F. (ed.), *Johann von Staupitzens sämtliche Werke*, 2 vols., Potsdam, 1867.
KOLDE, Theodor (ed.), *Analecta Lutherana. Briefe und Actenstücke zur Geschichte Luthers. Zugleich ein Suppl. zu den bisherigen Sammlungen seines Briefwechsels,* Gotha, 1883.
KÖNIG, Erich, *Konrad Peutingers Briefwechsel,* Múnich, 1923.
Königliche Bayerische Akadamie der Wissenschaften, Historische Kommission (ed.), *Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg,* 9 vols., Leipzig, 1865-1896.
KUEN, Michael, *Lucifer Wittenbergensis*, Landsberg, 1747.
LEHMANN, Christian, *Historischer Schauplatz derer natürlichen Merckwürdigkeiten in dem Meißnischen Ober-Ertzgebirge*, Leipzig, 1699 [VD 17 3: 302104 H].
LEMNIUS, Simon, *M. Simonis Lemnii Epigrammaton Libri III*, [s. l.], 1538 [VD 16 L 1133].
LENING, Johannes, *Dialogus das ist ein freundtlich Gesprech Zw eyer personen, davon, Ob es Göttlichem, Natürlichen, Keyserlichem, und Geystlichem Rechte gemesse oder entgegen sei, mehr denn eyn Eeweib zugleich zu haben. Vnnd wo yemant zu diser zeit solchs fürnehme ob er als eyn vnchrist zuuerwerffen vnd zuuerdammen sei oder nit,* Marburgo, 1541 [VD 16 L 1174].
Litaneia Germanorvm, Augsburgo, 1521 [VD 16 ZV 25246].
MARGARITHA, Anton, *Der gantz jüdisch Glaub: mit sampt einer gründlichen vnd warhafftigen anzaygunge, aller Satzungen, Ceremonien, Gebetten...*, Augsburgo, 1530 [VD 16 M 972].
MATHESIUS, Johannes, *Historien von dem Leben und den Schicksalen des grossen Reformators Doctor Martin Luther Im Jahre 1565 in 17 Predigten beschrieben*, 1566 [reed.: Leipzig, 1806].
—, *Sarepta oder Bergpostill*, Núremberg, 1562 [VD 16 M 1439].
MATHESON, Peter (ed.), *The collected works of Thomas Münzter*, Edimburgo, 1988.
MAYER, Johann Friedrich, *De Catharina Lutheri coniuge dissertatio*, Hamburgo, 1699 [VD 17 3: 019103 C].
—, *Des unsterblichen Gottes-Gelehrten Herrn D. Johann Friedrich Mayers Unsterbliches Ehren-Gedächtnis Frauen Catharinen Lutherin einergebohrnen von Bora...*, Fráncfort y Leipzig, 1724.
MEINHARDI, Andreas, *Über die Lage, die Schönheit und den Ruhm der hochberühmten, herrlichen Stadt Albioris, gemeinhin Wittenberg genannt*, Leipzig 1508, Martin Treu (trad.), Leipzig, 1986.
MELANCHTHON, Philipp, *Vita Lutheri*, Fráncfort del Meno, 1555 [VD 16 M 3428].
Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, en Heinz Scheible y Christine Mundhenk (eds.), Stuttgart-Bad Cannstatt, 1977-ss.
Philipp Melanchthons Briefwechsel – Regesten on line, Heidelberger Akademie der Wissenschaften.
MIECHOWA, Mathis, *Tractat von baiden Sarmatien vnd andern anstossenden landen, in Asia vnd Europa, von sitten vnd gepraeuchen der voelcker so darinnen wonen*, Augsburgo, 1518 [VD 16 M

5189].
MILLER, Clarence H. (ed.), *Erasmus and Luther. The Battle over Free Will*, Clarence H. Miller y Peter Macardle (trads.), James D. Tracy (introd.), Indianápolis, 2012.
MÖLLENBERG, Walter (ed.), *Urkundenbuch zur Geschichte des Mansfeldischen Saigerhandels im 16. Jahrhundert*, Halle, 1915.
MUNDT, Lothar, *Lemnius und Luther*, 2 vols., Berna y Fráncfort del Meno, 1983.
MÜNTZER, Thomas, *Außgetrückte emplössung des falschen Glaubens der vngetrewen welt,* Núremberg, 1524 [VD 16 M 6745].
—, *Auszlegung des andern vnterschyds Danielis*, Allstedt, 1524 [VD 16 M 6746].
—, *Briefwechsel,* Siegfried Bräuer, Helmar Junghans, Manfred Kobuch (eds.), Leipzig, 2010.
—, *Hoch verursachte Schutzrede und antwort wider das Gaistloße Sanfft lebende* fl*eysch zu Wittenberg*, [Núremberg], 1524 [VD 16 M 6747].
—, *Prager Manifest*, Friedrich de Boor (ed.), Hans-Joachim Rockar (introd.), Leipzig, 1975 [«Manifiesto de Praga», en Thomas Müntzer, *Tratados y sermones*, Lluís Duch (ed.), Madrid, Trotta, 2001].
—, *Quellen zu Thomas Müntzer*, Wieland Held y Siegfried Hoyer (eds.), Leipzig, 2004.
MYCONIUS, Federico [Friedrich], *Geschichte der Reformation*, Otto Clemen (ed.), Leipzig, 1914 [reed.: Gotha, 1990].
—, *EPISTOLA SCRIPTA AD D. Vitum Theodorum... DE CONCORDIA inita VVitebergae inter D. D. Martinum Lutherum, & Bucerum anno 36*, Leipzig, 1581 [VD 16 M 7350].
NAS, Johannes, *Quinta Centvria, Das ist Das fuenfft Hundert der Euangelischen warheit,* Ingolstadt, 1570 [VD 16 N 105].
NEUDECKER, Christian Gotthold (ed.), *Die handschriftliche Geschichte Ratzeberger's über Luther und seine Zeit,* Jena, 1850.
— y PRELLER, Ludwig (eds.), *Georg Spalatin's historischer Nachlass und Briefe,* Jena, 1851.
Newe ordnung der Stat Wittenberg, *MDXXII. jar*, Bamberg, 1522 [VD 16 W 3698].
Newe zeytung von den Wydertaufferen zu Münster, Núremberg, 1535 [VD 16 N 876].
NICKEL, Heinrich L. (ed.), *Das Hallesche Heiltumbuch von 1520*, Halle, 2001.
OSIANDER, Andreas, *Ob es war vn[d] glaublich sey, daß die Juden der Christen kinder heymlich erwürgen, vnd jr blut gebrauchen: ein treffenliche schrifft, auff eines yeden vrteyl gestelt,* Núremberg, 1530 [VD 16 O 1079].
PAULLINI, Christian, Franz *Historia Isenacensis,* Fráncfort, 1698 [VD 17 3: 300044 V].
POSSET, Franz (ed.), *The Front-Runner of the Catholic Reformation: The Life and Works of Johann von Staupitz,* Aldershot, 2003.
REINDELL, Wilhelm (ed.), *Doktor Wenzeslaus Linck aus Colditz,* vol. 1, Marburgo, 1892.
— (ed.), *Wenzel Lincks Werke,* vol. 1, Marburgo, 1894.
RICHTER, David, *Genealogia Lutherorum; oder historische Erzehlung von D. Mart. Lutheri... heutigen Anverwandten; ... Hochzeits-Tag, und seines... Gemahls Famille; ... jetziger Posterität... also verfertiget, dass die teutschen Opera Lutheri... ergäntzet und... continuiret, auch mit... Kupfern gezieret worden,* Berlín y Leipzig, 1733.
RUBIUS, Johannes, *Eyn neu buchlein von d'loblichen disputation offentlich gehalten vor fursten vnd vor hern vor hochgelarten vnd vngelarten yn der warden hochgepreusten stat Leyptzick inn reymen weisz*, Leipzig, 1519 [VD 16 R 3409].
SCHIRRMACHER, Friedrich Wilhelm (ed.), *Briefe und Akten zum Marburger Religionsgespräch (1529) und zum Augsburger Reichstag (1530)*, Gotha, 1876 [reed.: Bonn, 2003].
SCHNEIDE-LASTIN, Wolfram (ed.), *Johann von Staupitz. Salzburger Predigten 1512. Eine textkritische Edition*, Tubinga, 1990.

Scriptorum publice propositorum a gvbernatoribus studiorum in Academia Wittenbergensi, vol. 3, Wittenberg, 1559 [VD 16 W 3761].
SEITZ, Otto (ed.), *Der authentische Text der Leipziger Disputation (1519) aus bisher unbenutzten Quellen*, Berlín, 1903.
SIDER, Ronald J. (ed. y trad.), *Karlstadt's Battle with Luther. Documents in a Liberal Radical Debate*, Eugene (Oregón), 2001.
So an dem frommen christlichen man Tauber von Wien... gescheen ist, Magdeburgo, 1524 [VD 16 ZV 5338].
SODEN, Franz von y KNAAKE, J. R. F. (eds.), *Christoph Scheurls Brief buch. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation und ihrer Zeit*, 2 vols., Potsdam, 1867, 1872 [reed.: Aalen, 1962].
SPALATIN, Georg, *Annales Reformationis Oder Jahr-Bücher von der Reformation Lvtheri,* Ernst Salomon Cyprian (ed.), Leipzig, 1718.
SPANGENBERG, Cyriakus, *Mansfeldische Chronica. Der Erste Theil*, Eisleben, 1572 [VD 16 S 7635].
—, *Mansfeldische Chronik*, libro 4, parte 1, Naumburgo, 1912, 2007.
STAUPITZ, Johann, *Ein buchlein von der nachfolgung des willigen sterbens*, Leipzig, 1515 [VD 16 S 8697].
—, *Ein seligs newes Jar / von der lieb gottes*, Leipzig, 1518 [VD 16 S 8708].
—, *Ein nutzbarliches büchlein von der entlichen volziehung ewiger fuersehung*, Núremberg, 1517 [VD 16 S 8703].
— y ARNDT, Johann, *Zwey alte gestreiche Büchlein / Doctoris Johannis von Staupitz / Das Erste. Von der holdseligen Liebe Gottes. Das Ander. Von unserm H. Christlichen Glauben; Zu erweckung der Liebe Gottes... in allen Gottseligen Hertzen*, Magdeburgo, 1605 [VD 17 1: 072800 G].
Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt (ed.), *Passional Christi vnd Antichristi,* Wittenberg, 1998.
STUMPF, Johann, *Beschreibung des Abendmahlsstreites*, Fritz Büsser (ed.), Zúrich, 1960.
SYLVIUS, Petrus, *Die Letzten zwey beschilisslich und aller krefftigest büchleyn M. Petri Sylvii, so das Lutherisch thun an seiner person*..., Leipzig, 1534 [VD 16 P 1296].
TOPP, Andreas, *Historia der Stadt Eisenach (1660)* (= *Junckers Chronik,* 1710, parte 2, *Historie der Stadt Eisenach*), 1916.
VANDIVER, Elizabeth, KEEN, Ralph y FRAZEL, Thomas D. (eds. y trads.), *Luther's Lives. Two Contemporary Accounts of Martin Luther,* Mánchester, 2002.
Vitae Germanorum Theologorum, Fráncfort, 1620 [VD 17 1: 001326 M].
WALCH, Christian, *Wahrhaftige Geschichte der seligen Frau Catharina von Bora, D. Mart. Luthers Ehegattin*, Halle, 1751-1754.
WESTERBURG, Gerhard, *Vom Fegefewer vnd Standt der verscheyden selen eyn Christliche Meynung,* Colonia, 1523 [VD 16 W 2215].
WITZEL, Georg, *Apologia: das ist: ein vertedigs rede Georgij Wicelij widder seine auffterreder die Luteristen*..., Leipzig, 1533 [VD 16 H 3842].
WREDE, Adolf (ed.), *Deutsche Reichstagsakten, Jüngere Reihe*, vol. 2, Gotha, 1896.

FUENTES SECUNDARIAS:

ALGAZI, Gadi, «*Habitus, familia* und *forma vitae*: Die Lebensweisen mittelalterlicher Gelehrten in muslimischen, jüdischen und christlichen Gemeinden – vergleichend betrachtet», en Frank Rexroth (ed.), *Beiträge zur Kulturgeschichte der Gelehrten im späten Mittelalter*, Ostfildern, 2010.

BAGCHI, David, *Luther's Earliest Opponents: Catholic Controversialists, 1518-1525,* Minneapolis, 1991.
BAK, Janos (ed.), *The German Peasant War of 1525*, Londres, 1976.
BÄRENFÄNGER, Katharina, LEPPIN, Volker y MICHEL, Stefan (eds.), *Martin Luthers Tischreden,* Tubinga, 2013.
BARGE, Hermann, *Andreas Bodenstein von Karlstadt*, 2 vols., Leipzig, 1980 [reed.: Leipzig, 2007].
BELLMANN, Fritz, HARKSEN, Marie-Luise y WERNER, Roland (eds.), *Die Denkmale der Lutherstadt Wittenberg*, Weimar, 1979.
BENZING, Josef, *Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod*, 3 vols., Baden-Baden, 1965-1966.
BERGMANN, Gerd, *Kommunalbewegung und innerstädtische Kämpfe im mittelalterlichen Eisenach,* Eisenach, 1987.
BLICKLE, Peter, *The Revolution of 1525: The German Peasants' War from a New Perspective,* Thomas A. Brady y H. C. Erik Midelfort (trads.), Baltimore y Londres, 1981 [Múnich y Viena, 1975].
BOBZINS, Hartmut, «"Aber itzt... hab ich den Alcoran gesehen Latinisch..." Gedanken Martin Luthers zum Islam», en Hans Medick y Peer Schmidt (eds.), *Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung*, Gotinga, 2004.
BRADY, Thomas, *German Histories in the Age of Reformations, 1400-1650*, Cambridge, 2009.
BRÄUER, Siegfried, «Die Stadt Mansfeld in der Chronik des Cyriakus Spangenberg», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben,* Leipzig, 2007.
BRECHT, Martin, *Martin Luther*, 3 vols., James L. Schaaf (trad.), Minneapolis, 1985-1993 [Stuttgart, 1981-1987].
BROWN, Christopher Boyd, *Singing the Gospel. Lutheran Hymns and the Success of the Reformation,* Cambridge (Massachusetts), 2005.
BUBENHEIMER, Ulrich, *Consonantia Theologiae et Iurisprudentiae. Andreas von Karlstadt als Theologe und Jurist zwischen Scholastik und Reformation*, Tubinga, 1977.
—, *Thomas Müntzer. Herkunft und Bildung*, Leiden, 1989.
—, «Gelassenheit und Ablösung. Eine psychohistorische Studie über Andreas Bodenstein von Karlstadt und seinen Konflikt mit Martin Luther», en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, núm. 92 (1981), pp. 250-268.
—, «Luthers Stellung zum Aufruhr in Wittenberg, 1520-1522, und die frühreformatorischen Wurzeln des landesherrlichen Kirchenregiments», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung (ZSR KA)*, núm. 102 (1985), pp. 147-214.
—, «*Scandalum et ius divinum*. Theologische und rechtstheologische Probleme der ersten reformatorischen Innovationen in Wittenberg, 1521-1522», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung (ZSR KA)*, núm. 90 (1973), pp. 263-342.
BURNETT, Amy Nelson, *Karlstadt and the Origins of the Eucharistic Controversy. A Study in the Circulation of Ideas*, Oxford, 2011.
BUSHART, Bruno, *Die Fuggerkapelle bei St. Anna in Augsburg*, Múnich, 1994.
CARDENAS, Livia, *Friedrich der Weise und das Wittenberger Heiltumsbuch. Mediale Repräsentation zwischen Mittelalter und Neuzeit*, Berlín, 2002.
CHRISTENSEN, Carl, *Princes and Propaganda: Electoral Saxon Art of the Reformation*, Kirksville (Missouri), 1992.
CLARK, Harry, «The Publication of the Koran in Latin: A Reformation Dilemma», en *The Sixteenth Century Journal*, núm. 15, 1 (1984), pp. 3-12.
CLASEN, Claus Peter, *Anabaptism. A Social History, 1525-1618: Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany,* Ithaca, 1972.

CLEMEN, Otto, «Die Leidensgeschichte der Ursula Toplerin», en *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte*, núm. 7 (1932), pp. 161-170.
Cranach-Stiftung (ed.), *Lucas Cranach d. Ä. und die Cranachhöfe in Wittenberg,* Halle, 1998.
CREASMAN, Allyson F., «The Virgin Mary against the Jews: Anti-Jewish Polemic in the Pilgrimage to the Schöne Maria of Regensburg, 1519-1525», en *The Sixteenth Century Journal*, núm. 33, 4 (2002), pp. 963-980.
DEUTSCHLÄNDER, Gerrit, «Spalatin als Prinzenerzieher», en Armin Kohnle, Christina Meckelnborg y Uwe Schirmer (eds.), *Georg Spalatin. Steuermann der Reformation,* Halle, 2014.
DÖHLE, Hans-Jürgen, «Schwein, Geflügel und Fisch – bei Luthers zu Tisch», en Harald Meller (ed.), *Luther in Mansfeld: Forschungen am Elternhaus de Reformators,* Halle, 2007.
DÜLMEN, Richard van, *Reformation als Revolution. Soziale Bewegung und religiöser Radikalismus in der deutschen Reformation*, Múnich, 1977, Fráncfort del Meno, 1987.
DYM, Warren Alexander, *Divining Science. Treasure Hunting and Earth Science in Early Modern Germany,* Leiden y Boston, 2011.
EDWARDS, Mark U. (Jr.), *Printing, Propaganda, and Martin Luther,* Los Ángeles y Londres, 1994.
—, «Luther as Media Virtuoso and Media Persona», en Hans Medick y Peer Schmidt (eds.), *Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung,* Gotinga, 2004.
EHMANN, Johannes, *Luther, Türken und Islam*, Gotinga, 2008.
ENGELS, Friedrich, *The Peasant War in Germany,* M. J. Olgin (trad.), Londres, 1927 [1850] [*La guerra campesina en Alemania*, Tatiana Lazovskaya (trad.), Madrid, Capitán Swing, 2009].
ERIKSON, Erik H., *Young Man Luther. A Study in Psychoanalysis and History*, Nueva York, 1958, 1962.
ESCHENHAGEN, Edith, «Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Stadt Wittenberg in der Reformationszeit», en *Lutherjahrbuch*, núm. 9 (1927), pp. 9-118.
ESER, Thomas, *Hans Daucher,* Múnich y Berlín, 1996.
FEBVRE, Lucien, *Martin Luther,* Peter Schöttler (ed., trad. y epíl.), Fráncfort, 1996 [París, 1928] [*Martín Lutero: un destino*, Tomás Segovia (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1980].
FESSNER, Michael, «Das Montanwesen in der Grafschaft Mansfeld vom ausgehenden 15. bis zur zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts», en Angelika Westermann (ed.), *Montanregion als Sozialregion. Zur gesellschaftlichen Dimension von «Region» in der Montanwirtschaft*, Husum, 2012.
—, «Die Familie Luder in Möhra und Mansfeld», en Harald Meller (ed.), *Fundsache Luther: Archäologen auf den Spuren des Reformators,* Stuttgart, 2008.
—, «Die Familie Luder und das Bergwerks- und Hüttenwesen in der Grafschaft Mansfeld und im Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben,* Leipzig, 2007.
—, «Luthers Speisezettel. Die Versorgung der Grafschaft Mansfeld mit Lebensmitteln, Gütern und Waren», en Harald Meller (ed.), *Luther in Mansfeld, Forschungen am Elternhaus des Reformators*, Halle, 2007.
FRANCISCO*,* Adam S., *Martin Luther and Islam. A Study in Sixteenth-Century Polemics and Apologetics*, Leiden y Boston, 2007.
FRANZ*,* Günther, *Der deutsche Bauernkrieg,* Darmstadt, 1956 [Berlín, 1933].
FREYBE, Peter (ed.), *Luther und seine Freunde,* Wittenberg, 1998.
FREYDANK*,* Hanns, *Martin Luther und der Bergbau,* Eisleben, 1939.
—, «Vater Luther der Hüttenmeister», en Hermann Etzrodt y Kurt Kronenberg (eds.), *Das Eisleber Lutherbuch 1933*, Eisleben, 1933.
FROMM, Erich, *The Fear of Freedom*, Londres, 1942, 2001 [*El miedo a la libertad*, Gino Germani (trad.), Barcelona, Paidós, 2008].

GOETZ, Hans-Jürgen, *The Anabaptists,* Trever Johnson (trad.), Londres, 1996 [Múnich, 1980].
GRESCHAT, Martin, *Martin Bucer. A Reformer and His Times*, Stephen E. Buckwalter (trad.), Louisville, 2004 [Múnich, 1990].
GRISAR, Hartmann y HEEGE, Franz, *Luthers Kampfbilder,* 4 vols., Friburgo de Brisgovia, 1923.
HAAG, Sabine, LANGE, Christiane, METZGER, Christof y SCHUETZ, Karl (eds.), *Dürer, Cranach, Holbein. Die Entdeckung des Menschen: Das deutsche Porträt um 1500*, Múnich, 2011.
HABERKERN, Philip, «"After Me There Will Come Braver Men": Jan Hus and Reformation Polemics in the 1530s», en *German History*, núm. 27, 2 (2009), pp. 177-195.
HÄBERLEIN, Mark, *The Fuggers of Augsburg. Pursuing Wealth and Honor in Renaissance Germany,* Charlottesville, 2012 [Stuttgart, 2006].
HAMM, Bernd, *Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts: Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis*, Tubinga, 1982.
HARTMANN, Peter Claus, «Albrecht von Brandenburg. Erzbischof und Kurfürst von Mainz, Erzbischof von Magdeburg und Administrator des Bistum Halberstadt», en Andreas Tacke (ed.), *Der Kardinal Albrecht von Brandenburg. Renaissancefürst und Mäzen*, vol. 2, Ratisbona, 2006.
HASSE, Hans-Peter, «Bücherzensur an der Universität Wittenberg im 16. Jahrhundert», en Stefan Oehmig (ed.), *700 Jahre Wittenberg. Stadt, Universität, Reformation,* Weimar, 1995.
HEIN, Markus y KOHNLE, Armin (eds.), *Die Leipziger Disputation 1519,* Leipzig, 2011.
HELING, Antje, *Zu Haus bei Martin Luther*, Wittenberg, 2003.
HENDRIX, Scott, «Toleration of the Jews in the German Reformation: Urbanus Rhegius and Braunschweig, 1535-1540», en Scott Hendrix (ed.), *Tradition and Authority in the Reformation*, Aldershot, 1996.
— y KARANT-NUNN, Susan (eds.), *Masculinity in the Reformation Era,* Kirksville (Missouri), 2008.
HEYDENREICH, Gunnar, *Lucas Cranach the Elder. Painting Materials, Techniques and Workshop Practice*, Ámsterdam, 2007.
HILL, Kat, *Baptism*, *Brotherhood, and Belief in Reformation Germany. Anabaptism and Lutheranism, 1525-1585*, Oxford, 2015.
Historische Commission für die Provinz Sachsen und das Herzogtum Anhalt, *Bau- und Kunst-Denkmäler der Provinz Sachsen,* vol. 18: *Der Mansfelder Gebirgskreis,* Halle, 1893 [reed.: Naumburgo, 2001].
HORNEMANN, Andreas, «Zeugnisse der spätmittelalterlichen Annenverehrung im Mansfelder Land», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land*, Eisleben, 2000.
HÖSS, Irmgard, *Georg Spalatin, 1484-1545: Ein Leben in der Zeit des Humanismus und der Reformation*, Weimar, 1956, 1989.
HSIA, Ronnie Po-Chia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany,* New Haven y Londres, 1988.
—, «Münster and the Anabaptists», en Ronnie Po-Chia Hsia (ed.), *The German People and the Reformation,* Ithaca y Londres, 1988.
ISERLOH, Erwin, *Johannes Eck (1486-1543). Scholastiker, Humanist, Kontroverstheologe,* Münster, 1981.
—, *Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt*, Münster, 1966.
—, *Luthers Thesenanschlag: Tatsache oder Legende?,* Wiesbaden, 1962.
JANKOWSKI, Günter, *Mansfeld Gebiet-Geschlecht-Geschichte. Zur Familiengeschichte der Grafen von Mansfeld*, Luxemburgo, 2005.
— (ed.), *Zur Geschichte des Mansfelder Kupferschieferbergbaus,* Clausthal-Zellerfeld, 1995.

JESSE, Horst, *Leben und Wirken des Philipp Melanchthon. Dr. Martin Luthers theologischer Wegefährte*, Múnich, 2005.
JUETTE, Daniel, «Schwang Luther 1517 tatsächlich den Hammer? Die berühmtesten und folgenreichsten Thesen der neueren Weltgeschichte – handwerklich gesehen», en *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)*, 18-VI-2014.
JUNGHANS, Helmar, *Die Reformation in Augenzeugenberichten,* Múnich, 1973 [Düsseldorf, 1967].
—, *Wittenberg als Lutherstadt*, Berlín, 1979, 1982.
—, «Luthers Einfluss auf die Wittenberger Universitätsreform», en Irene Dingel y Günther Wartenberg (eds.), *Die Theologische Fakultät Wittenberg 1502 bis 1602. Beiträge zur 500. Wiederkehr des Gründungsjahres der Leucorea*, Leipzig, 2002.
JÜRGENSMEIER, Friedhelm, «Kardinal Albrecht von Brandenburg (1490-1545). Kurfürst, Erzbischof von Mainz und Magdeburg, Administrator von Halberstad», en Horst Reber (ed.), *Albrecht von Brandenburg. Kurfürst – Erzkanzler – Kardinal. 1490-1545. Zum 500. Geburtstag eines deutschen Renaissancefürsten*, Maguncia, 1990.
KALKOFF, Paul, *Ablass und Reliquienverehrung an der Schlosskirche zu Wittenberg unter Friedrich dem Weisen*, Gotha, 1907.
—, *Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser Reichstage, 1521,* Halle, 1898.
—, *Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage, 1521*, Halle, 1886, 1897.
KARANT-NUNN, Susan, *The Reformation of Feeling. Shaping the Religious Emotions in Early Modern Germany*, Oxford, 2010.
—, *Luther's Pastors: The Reformation in the Ernestine Countryside*, Filadelfia, 1979.
—, «The Masculinity of Martin Luther», en Scott Hendrix y Susan Karant-Nunn (eds.), *Masculinity in the Reformation Era,* Kirksville (Missouri), 2008.
KASTEN, Ingrid, «"Was ist Luther? Ist doch die lere nitt meyn": Die Anfänge des Luther-Mythos im 16. Jahrhundert», en Vaclav Bok y Frank Shaw (eds.), *Magister et amicus: Festschrift für Kurt Gärtner zum 65. Geburtstag,* Viena, 2003.
KAUFMANN, Thomas, *Luthers Juden,* Stuttgart, 2014.
—, *Luthers «Judenschriften»*, Tubinga, 2011.
—, «*Türckenbüchlein». Zur christlichen Wahrnehmung «türkischer Religion» in Spätmittelalter und Reformation*, Gotinga, 2008.
—, «Argumentative Impressionen: Bucers Bericht von der Heidelberger Disputation», en Thomas Kaufmann (ed.), *Der Anfang der Reformation: Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung,* Tubinga, 2012.
—, «Theologisch-philosophische Rationalität: Die Ehre der Hure. Zum vernünftigen Gottesgedanken in der Reformation», en Thomas Kaufmann (ed.), *Der Anfang der Reformation: Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, Tubinga, 2012.
—, «Zwei unerkannte Schriften Bucers und Capitos zur Abendmahlsfrage aus dem Herbst, 1525», en *Archiv für Reformationsgeschichte*, núm. 81 (1990), pp. 158-188.
KAWERAU, Gustav, *Johann Agricola von Eisleben. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte,* Berlín, 1881.
KIESSLING, Rolf, *Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Strukturanalyse der oberdeutschen Reichsstadt*, Augsburgo, 1971.
KNAPE, Rosemarie (ed.), *Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land*, Eisleben, 2000.
—, *Martin Luther und Eisleben*, Leipzig, 2007.
KOBELT-GROCH, Marion, *Aufsässige Töchter Gottes. Frauen im Bauernkrieg und in den Täuferbewegungen,* Fráncfort del Meno, 1993.

KOCH, Ernst, «"Deutschlands Prophet, Seher und Vater". Johann Agricola und Martin Luther. Von den Enttäuschungen einer Freundschaft», en *Luther und seine Freunde,* Wittenberg, 1998.
KOERNER, Joseph Leo, *The Moment of Self-Portraiture in German Renaissance Art*, Chicago y Londres, 1993.
KÖHLER, Walter, *Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium,* 2 vols., Leipzig, 1932, 1942.
KOHNLE, Armin, MECKELNBORG, Christina y SCHIRMER, Uwe (eds.), *Georg Spalatin. Steuermann der Reformation*, Halle, 2014.
—, «Die Leipziger Disputation und ihre Bedeutung für die Reformation», en Markus Hein y Armin Kohnle (eds.), *Die Leipziger Disputation 1519,* Leipzig, 2011.
Robert KOLB, *Martin Luther as Prophet, Teacher, and Hero: Images of the Reformer, 1520-1620*, Grand Rapids (Míchigan), 1999.
—, *Martin Luther: Confessor of the Faith*, Oxford, 2009.
—, *Nikolaus von Amsdorf (1483-1565). Popular Polemics in the Preservation of Luther's Legacy,* Nieuwkoop, 1978.
—, «Augsburg, 1530: German Lutheran Interpretations of the Diet of Augsburg to 1577», en *Sixteenth Century Journal*, núm. 11 (1980), pp. 47-61.
KOLDE, Theodor, *Analecta Lutherana*, Gotha, 1883.
KÖPF, Ulrich, «Martin Luthers Beitrag zur Universitätsreform», en *Lutherjahrbuch*, núm. 80 (2013), pp. 31-59.
KRAMM, Heinrich, *Studien über die Oberschichten der mitteldeutschen Städte im 16. Jahrhundert: Sachsen, Thüringen, Anhalt*, 2 vols., Colonia, 1981.
KREMER, Josef, *Beiträge zur Geschichte der klösterlichen Niederlassungen Eisenachs im Mittelalter*, Fulda, 1905.
KRENTZ, Natalie, *Ritualwandel und Deutungshoheit. Die frühe Reformation in der Residenzstadt Wittenberg (1500-1533),* Tubinga, 2014.
KRUMHAAR, Karl, *Versuch einer Geschichte von Schloß und Stadt Mansfeld,* Mansfeld, 1869.
KRUSE, Jens-Martin, *Universitätstheologie und Kirchenreform. Die Anfänge der Reformation in Wittenberg 1516-1522*, Maguncia, 2002.
KUSUKAWA, Sachiko, *The Transformation of Natural Philosophy: The Case of Philip Melanchthon,* Cambridge, 1995.
LAUBE, Stefan, *Von der Reliquie zum Ding. Heiliger Ort – Wunderkammer – Museum,* Berlín, 2011.
—, «Das Lutherhaus – eine Museumsgeschichte» [http://www.stefanlaube.homepage.t-online.de/StudieTOTAL.pdf] (acceso: 1 de octubre de 2015).
—, «Klosett oder Klosterzelle?», en *Frankfurter Allgemeiner Zeitung (FAZ)*, 4-IV-2015, suplemento.
LEPPIN, Volker, *Martin Luther. Gestalten des Mittelalters und der Renaissance*, Darmstadt, 2006.
—, «Text, Kontext und Subtext. Eine Lektüre von Luthers Coburgbriefen», en Dietrich Korsch y Volker Leppin (eds.), *Martin Luther – Biographie und Theologie,* Tubinga, 2010.
LIEBEHENSCHEL, Wolfgang, «*CURRICULUM VITAE* der Mutter Martin Luthers. Die Herkunft der Mutter Martin Luthers», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land*, Eisleben, 2000.
LINDBERG, Carter, *The European Reformations*, Oxford, 1996.
LINDNER, Andreas, «Martin Luther im Erfurter Augustinerkloster, 1505-1511», en Lothar Schmelz y Michael Ludscheidt (eds.), *Luthers Erfurter Kloster. Das Augustinerkloster im Spannungsfeld von monastischer Tradition und protestantischem Geist*, Erfurt, 2005.
LÖCHER, Kurt, «Martin Luthers Eltern – Ein Bildnispaar Lucas Cranachs von 1527 auf der Wartburg», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land,* Eisleben, 2000.

LOHSE, Bernhard, *Martin Luther's Theology. Its Historical and Systematic Development,* Roy A. Harrisville (trad.), Edimburgo, 1999 [Gotinga, 1995].
LUDOLPHY, Ingetraut, *Friedrich der Weise. Kurfürst von Sachsen 1463-1525,* Gotinga, 1984 [reed.: Leipzig, 2006].
LUTZ, Heinrich, *Conrad Peutinger*, Augsburgo, 1958.
MAGER, Inge, «"das war viel ein andrer Mann". Justas Jonas – Ein Leben mit und für Luther», en Luthers Freunde.
MARIUS, Richard, *Martin Luther: The Christian between God and Death*, Cambridge (Massachusetts), 1999, 2004.
MARKERT, Gerhard, *Menschen um Luther. Eine Geschichte der Reformation in Lebensbildern,* Augsburgo, 2008.
MELLER, Harald (ed.), *Fundsache Luther: Archäologen auf den Spuren des Reformators*, Stuttgart, 2008.
—, *Luther in Mansfeld: Forschungen am Elternhaus des Reformators*, Halle, 2007.
MÜCK, Walter, *Der Mansfelder Kupferschieferbergbau in seiner rechtsgeschichtlichen Entwicklung*, 2 vols., Eisleben, 1910.
MÜLLER, Nikolaus, *Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522. Die Vorgänge in und um Wittenberg während Luthers Wartburgaufenthalt. Briefe, Akten u. dgl. und Personalien,* Leipzig, 1911.
MULLETT, Michael A., *Luther,* Londres y Nueva York, 2004.
MUNDT, Lothar, *Lemnius und Luther. Studien und Texte zur Geschichte und Nachwirkung ihres Kon*fl*ikts (1538-1539),* 2 vols., Berna, Fráncfort del Meno y Nueva York, 1983.
NESER, Anne-Marie, *Luthers Wohnhaus in Wittenberg. Denkmalpolitik im Spiegel der Quellen*, Leipzig, 2005.
NIRENBERG, David, *Anti-Judaism. The History of a Way of Thinking*, Londres, 2013.
OBERMAN, Heiko A., *Luther. Man between God and the Devil*, Eileen Walliser- Schwarzbart (trad.), Yale, 1989 [Berlín, 1982] [*Lutero. Un hombre entre Dios y el diablo*, José Luis Gil Aristu (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 1992].
—, *Masters of the Reformation: The Emergence of a New Intellectual Climate in Europe,* Dennis Martin (trad.), Cambridge, 1981 [Tubinga, 1977].
—, *The Roots of Anti-Semitism in the Age of Renaissance and Reformation*, James I. Porter (trad.), Filadelfia, 1984 [Berlín, 1981].
—, «*Iustitia Christi* and *iustitia Dei*. Luther and the Scholastic Doctrines of Justification», en *Harvard Theological Review*, núm. 59, 1 (1966), pp. 1-26.
OEHMIG, Stefan (ed.), *700 Jahre Wittenberg. Stadt, Universität, Reformation,* Weimar, 1995.
—, «Die Wittenberger Bewegung, 1521-1522, und ihre Folgen im Lichte alter und neuer Fragestellungen. Ein Beitrag zum Thema (Territorial-)Stadt und Reformation», en Stefan Oehmig (ed.), *700 Jahre Wittenberg. Stadt, Universität, Reformation,* Weimar, 1995.
—, «Zur Getreide- und Brotversorgung der Stadt Erfurt in den Teuerungen des 15. und 16. Jahrhunderts», en Ulman Weiss (ed.), *Erfurt, 742-1992: Stadtgeschichte, Universitätsgeschichte,* Weimar, 1992.
OETTINGER, Rebecca Wagner, *Music as Propaganda in the German Reformation* Aldershot, 2001.
OSTEN-SACKEN, Peter von der, *Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand von Anton Margarithas «der gantz Jüdisch glaub» (1530-1531),* Stuttgart, 2002.
OTT, Joachim y TREU, Martin (eds.), *Luthers Thesenanschlag – Faktum oder Fiktion,* Leipzig, 2008.
OYER, John S., *Lutheran Reformers against the Anabaptists; Luther, Melanchthon and Menius, and the Anabaptists of Central Germany*, La Haya, 1964.

OZMENT, Steven, *The Serpent and the Lamb. Cranach, Luther and the Making of the Reformation,* New Haven y Londres, 2011.
PAAS, John Roger, *The German Political Broadsheet, 1600-1700*, 12 vols., Wiesbaden, 1985-2014.
PAISEY, David y BARTRUM, Giulia, «Hans Holbein and Miles Coverdale: A New Woodcut», en *Print Quarterly*, núm. 26, 3 (2009), pp. 227-253.
PETTEGREE, Andrew, *The Book in the Renaissance*, New Haven y Londres, 2010.
—, *Brand Luther. 1517, Printing, and the Making of the Reformation*, Londres y Nueva York, 2015.
PILVOUSEK, Josef y SPRINGER, Klaus-Bernward «Die Erfurter Augustiner-Eremiten: eine evangelische "Brüdergemeinde" vor und mit Luther (1266-1560)», en Lothar Schmelz y Michael Ludscheidt (eds.), *Luthers Erfurter Kloster. Das Augustinerkloster im Spannungsfeld von monastischer Tradition und protestantischem Geist,* Erfurt, 2005.
PLUMMER, Marjorie Elizabeth, *From Priest's Whore to Pastor's Wife. Clerical Marriage and the Process of Reform in the Early German Reformation*, Farnham, 2012.
POSSET, Franz, *The Front-Runner of the Catholic Reformation. The Life and Works of Johann von Staupitz,* Aldershot, 2003.
POTTER, George Richard, *Zwingli,* Cambridge, 1976.
PREUS, Samuel, *Carlstadt's Ordinaciones and Luther's Liberty: A Study of the Wittenberg Movement, 1521-1522,* Cambridge (Massachusetts), 1974.
PRIEN, Hans-Jürgen, *Luthers Wirtschaftsethik,* Gotinga, 1992.
PUFF, Helmut, *Sodomy in Reformation Germany and Switzerland, 1400-1600*, Chicago, 2003.
RANKIN, Alisha, *Panaceia's Daughters. Noblewomen as Healers in Early Modern Germany,* Chicago y Londres, 2013.
RATZEBERGER, Matthäus, *Luther und seine Zeit,* Jena, 1850.
REINHOLDT, Katharina, *Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität in Täufertum der frühen Neuzeit,* Gotinga, 2012.
REINITZER, Heimo, *Gesetz und Evangelium. Über ein reformatorisches Bildthema, seine Tradition, Funktion und Wirkungsgeschichte*, 2 vols., Hamburgo, 2006.
RHEIN, Stefan, «Philipp Melanchthon und Eobanus Hessus. Wittenberger Reformation und Erfurter "Poetenburg"», en Ulman Weiss (ed.), *Erfurt. Geschichte und Gegenwart,* Weimar, 1995.
RITSCHEL, Iris, «Friedrich der Weise und seine Gefährtin», en Andreas Tacke, *«... wir wollen der Liebe Raum geben». Konkubinate geistlicher und weltlicher Fürsten um 1500,* Gotinga, 2006.
ROCKWELL, William Walker, *Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen,* Marburgo, 1904.
RÖSSNER, Philipp Robinson (ed., introd. y trad.), *Martin Luther. On Commerce and Usury (1524)*, Londres, 2015.
ROPER, Lyndal, *The Holy Household,* Oxford, 1989.
—, *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Religion and Sexuality in Early Modern Europe,* Londres, 1994.
—, «Luther Relics», en Jennifer Spinks y Dagmar Eichberger (eds.), *Religion, the Supernatural and Visual Culture in Early Modern Europe,* Leiden, 2015.
—, «Martin Luther's Body: the "Stout Doctor" and his Biographers», en *American Historical Review*, núm. 115, 2 (2010), pp. 351-384.
—, «"The seven-Headed Monster: Luther and Psychology», en Sally Alexander y Barbara Taylor (eds.), *History and Psyche. Culture, Psychoanalysis and the Past,* Londres, 2012.
—, «"To his most Learned and Dearest Friend": Reading Luther's Letters», en *German History*, núm. 28 (2010), 283-295.
ROSS, Alan, *Daum's Boys: Schools and the Republic of Letters in Early Modern Germany,* Mánchester, 2015.

ROTH, Friedrich, «Die geistliche Betrügerin Anna Laminit von Augsburg (*ca.* 1480-1518)», en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, núm. 43, 2 (1924), pp. 335-417.
RUBIN, Miri, *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews,* New Haven y Londres, 1999.
—, *Mother of God: A History of the Virgin Mary,* Londres, 2009.
RUBLACK, Hans-Christoph, «*Gravamina* und Reformation», en Ingrid Batori (ed.), *Städtische Gesellschaft und Reformation,* Stuttgart, 1980.
RUBLACK, Ulinka, «Grapho-Relics: Lutheranism and the Materialization of the Word», en *Past and Present*, supl. núm. 5 (2010), pp. 144-166.
RUMMEL, Erika, *The Confessionalization of Humanism in Reformation Germany*, Oxford, 2000.
SAMMEL, Rebecca, «The *Passio Lutheri*: Parody as Hagiography», en *Journal of English and Germanic Philology*, núm. 95, 2 (1996), pp. 157-174.
SCHAUERTE, Thomas, *Dürer. Das ferne Genie. Eine Biographie,* Stuttgart, 2012.
SCHEEL, Otto, *Dokumente zu Luthers Entwicklung*, Tubinga, 1929.
—, *Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation*, 2 vols., Tubinga, 1917.
SCHERF, Helmut, *Bau- und Kunstdenkmale in Stadt und Kreis Eisenach*, Eisenach, 1981.
SCHILLING, Heinz, *Martin Luther: Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, Múnich, 2012.
SCHLEIFF, Heinrich y SUSSMANN, Michael, «Baugeschichte des Erfurter Augustinerklosters – aus der Vergangenheit in die Zukunft», en Lothar Schmelz y Michael Ludscheidt (eds.), *Luthers Erfurter Kloster. Das Augustinerkloster im Spannungsfeld von monastischer Tradition und protestantischem Geist*, Erfurt, 2005.
SCHLENKER, Björn, «Archäologie am Elternhaus Martin Luthers», en Harald Meller (ed.), *Luther in Mansfeld, Forschungen am Elternhaus des Reformators,* Halle, 2007.
SCHMALZ, Björn, *Georg Spalatin und seine Wirken in Altenburg (1525-1545),* Beucha, 2009.
SCHUBART, Christoph, *Die Berichte über Luthers Tod und Begräbnis. Texte und Untersuchungen,* Weimar, 1917.
SCHULZ, Christiane, «Spalatin als Pfarrer und Superintendent in Altenburg», en Armin Kohnle, Christina Meckelnborg y Uwe Schirmer (eds.), *Georg Spalatin. Steuermann der Reformation,* Halle, 2014.
SCHWIEBERT, Ernest, *Luther and His Times: The Reformation from a New Perspective,* Saint Louis (Missouri), 1950.
SCOTT, Tom, *Thomas Müntzer. Theology and Revolution in the German Reformation,* Basingstoke, 1989.
— y SCRIBNER, Bob (eds. y trads.), *The German Peasants' War: A History in Documents,* Atlantic Highlands, 1991.
SCRIBNER, Robert W., *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany,* Londres, 1987.
—, «Civic Unity and the Reformation in Erfurt», en Robert Scribner (ed.), *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, Londres, 1987.
—, «Die Eigentümlichkeit der Erfurter Reformation», en Ulman Weiss (ed.), *Erfurt, 742-1992: Stadtgeschichte, Universitätsgeschichte*, Weimar, 1992.
— y BENECKE, Gerhard (eds.), *The German Peasant War of 1525: New Viewpoints,* Londres, 1979.
SEIDEMANN, Johann Karl, *Erläuterungen zur Reformationsgeschichte*, Dresde, 1844.
SHACHAR, Isaiah, *The Judensau. A Medieval Anti-Jewish Motif and its History*, Londres, 1974.
SHEEHAN, Jonathan, «Sacred and Profane: Idolatry, Antiquarianism and the Polemics of Distinctions in the Seventeenth Century», en *Past and Present*, núm. 192 (2006), pp. 35-66.
SIDER, Ronald J., *Andreas Bodenstein von Karlstadt. The Development of his Thought, 1517-1525,* Leiden, 1974.

SIGGINS, Ian, *Luther and His Mother*, Filadelfia, 1981.
—, «Luther's Mother Margarethe», en *Harvard Theological Review*, núm. 71 (1978), pp. 125-150.
SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols., Cambridge, 1978 [*Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Juan José Utrilla (trad.), vol. 1: *El Renacimiento*, vol. 2: *La Reforma*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985].
SLOTTA, Rainer y MÜLLER, Siegfried, «Zum Bergbau auf Kupferschiefer im Mansfelder Land», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land,* Eisleben, 2000.
SMITH, Jeannette C., «Katharina von Bora through five centuries: a historiography», en *Sixteenth Century Journal*, núm. 30, 3 (1999), pp. 745-774.
SOERGEL, Philip M., *Miracles and the Protestant Imagination: The Evangelical Wonder Book in Reformation Germany*, Oxford, 2010.
SPRINGER, Carl P. E., «Luther's Latin Poetry and Scatology», en *Lutheran Quarterly*, núm. 23, 4 (2009), pp. 373-387.
SREENIVASAN, Govind P., *The Peasants of Ottobeuren, 1487-1726: A Rural Society in Early Modern Europe*, Cambridge, 2004.
STAHL, Andreas, «Baugeschichtliche Erkenntnisse zu Luthers Elternhaus in Mansfeld», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben,* Leipzig, 2007.
—, «Die Grafschaft und die Stadt Mansfeld in der Lutherzeit», en Harald Melker (ed.), *Luther in Mansfeld. Forschungen am Elternhaus des Reformators*, Halle, 2007.
—, «Historische Bauforschung an Luthers Elternhaus. Archivalische Voruntersuchungen und erste Baubeobachtungen», en Harald Meller (ed.), *Luther in Mansfeld, Forschungen am Elternhaus des Reformators,* Halle, 2007.
STAYER, James, *Anabaptists and the Sword,* Lawrence, 1972.
—, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, Montreal, 1991.
STEINMETZ, David C., *Luther and Staupitz: An Essay in the Intellectual Origins of the Protestant Reformation*, Durham (Carolina del Norte), 1980.
STEPHAN, Hans-Georg, «Keramische Funde aus Luthers Elternhaus», en Harald Meller (ed.), *Luther in Mansfeld, Forschungen am Elternhaus des Reformators*, Halle, 2007.
STIEVERMANN, Dieter, «Sozialer Aufstieg um 1500: Hüttenmeister Hans Lutheund sein Sohn Dr. Martin Luther», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land,* Lutherstadt, Eisleben, 2000.
STJERNA, Kirsi, *Women and the Reformation*, Oxford, 2009.
STOLLBERG-RILINGER, Barbara, *Des Kaisers alte Kleider Verfassungsgeschichte und Symbolsprache des Alten Reiches*, Múnich, 2008.
STRAUBE, Manfred, «Soziale Struktur und Besitzverhältnisse in Wittenberg zur Lutherzeit», en *Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus*, núm. 9 (1985), pp. 145-188.
STRENGE, Karl Friedrich von y DEVRIENT, Ernst (eds.), *Die Stadtrechte von Eisenach, Gotha und Waltershausen,* Gotha, 1909.
STROHL, Jane, «Luther's new view on marriage, sexuality and the family», en *Lutherjahrbuch*, núm. 76 (2009), pp. 159-192.
THOMPSON, W. D. J. Cargill, *Studies in the Reformation. Luther to Hooker*, C. W. Dugmore (ed.), Londres, 1980.
TRAUCHBURG, Gabriele von, *Häuser und Gärten Augsburger Patrizier*, Múnich y Berlín, 2001.
TREU, Martin, *«... von daher bin ich». Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land, Rundgang durch die Ausstellung,* Eisleben, 2000.
—, «Die Leucorea zwischen Tradition und Erneuerung – Erwägungen zur frühen Geschichte der Universität Wittenberg», en Heiner Lueck (ed.), *Martin Luther und seine Universität,* Colonia, 1998.

—, *Katharina von Bora*, Wittenberg, 1995.
—, «Urkunde und Reflexion. Wiederentdeckung eines Belegs von Luthers Thesenanschlag», en Joachim Ott y Martin Treu (eds.), *Luthers Thesenanschlag*, Leipzig, 2008.
—, SPELER, Rolf-Torsten y SCHELLENBERGER, Alfred (eds.), *Leucorea. Bilder zur Geschichte der Universität*, Wittenberg, 1999.
VEIT, Patrice, *Das Kirchenlied in der Reformation Martin Luthers: eine thematisch und semantische Untersuchung*, Wiesbaden, 1986.
VOGLER, Günter, «Eisleben und Nürnberg zur Zeit Martin Luthers. Beziehungen zwischen zwei Wirtschaftspartnern», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben,* Leipzig, 2007.
VOLZ, Hans, *Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte*, Weimar, 1959.
WANDEL, Lee Palmer, *The Eucharist in the Reformation: Incarnation and Liturgy,* Cambridge y Nueva York, 2006.
WAPPLER, Paul, *Thomas Müntzer in Zwickau und die «Zwickauer Propheten»*, Gütersloh, 1966.
WARNKE, Martin, *Cranachs Luther: Entwürfe für ein Image,* Fráncfort, 1984.
WARTENBERG, Günther, «Martin Luthers Beten für Freunde und gegen Feinde», en *Lutherjahrbuch*, núm. 75 (2008), pp. 113-124.
—, «Die Mansfelder Grafen und der Bergbau», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land*, Eisleben, 2000.
—, «Martin Luthers Kindheit, Jugend und erste Schulzeit in frühen biografischen Darstellungen des Reformators», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben,* Leipzig, 2007.
WEIDE, Christine, *Georg Spalatins Briefwechsel. Studien zu Überlieferung und Bestand (1505-1525),* Leipzig, 2014.
WEIER, Reinhold, «Die Rede des Mosellanus "Über die rechte Weise, theologisch zu disputieren"», en *Trierer Theologische Zeitschrift*, núm. 83 (1974), pp. 232-245.
WEISS, Ulman, *Die frommen Bürger von Erfurt. Die Stadt und ihre Kirche im Spätmittelalter und in der Reformationszeit,* Weimar, 1988.
WELSH, Jennifer, *Anna Mater Matronarum: The Cult of St. Anne in Medieval and Early Modern Europe*, Farnham, 2016.
WENNER, Ulrich, «Fundgrubner, Berckhauer und Schlacktreiber: Montanwortschatz bei Martin Luther», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land,* Eisleben, 2000.
WESTERMANN, Ekkehard, *Das Eislebener Garkupfer und seine Bedeutung für den europäischen Kupfermarkt, 1460-1560*, Colonia y Viena, 1971.
—, «Der wirtschaftliche Konzentrationsprozess im Mansfelder Revier», en Rosemarie Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land*, Eisleben, 2000.
—, «Rechtliche und soziale Folgen wirtschaftlicher Konzentrationsprozesse im Mansfelder Revier in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts», en Günter Jankowski (ed.), *Zur Geschichte des Mansfelder Kupferschieferbergbaus,* Clausthal-Zellerfeld, 1995.
WESTHELLE, Vitor, «Luther's Theologia Crucis», en Robert Kolb e Irene Dingel (eds.), *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, Oxford, 2014.
WICKS, Jared, *Cajetan und die Anfänge der Reformation,* Münster, 1983.
WILLIAMS, George Huntston, *The Radical Reformation*, Kirksville (Missouri), 1992 [Londres, 1962] [*La Reforma radical*, Antonio Alatorre (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1983].
WILLICKS, Peter, «Die Konflikte zwischen Erfurt und dem Erzbischof von Mainz am Ende des 15. Jahrhunderts», en Ulman Weiss (ed.), *Erfurt, 742-1992: Stadtgeschichte, Universitätsgeschichte,* Weimar, 1992.
WIMBÖCK, Gabriele, «Setting the Scene: Pictorial Representations of Religious Pluralization», en Andreas Höfele, Stephan Laqué, Enno Ruge y Gabriela Schmidt (eds.), *Representing Religious*

Pluralization in Early Modern Europe, Berlín, 2007.
WINTER, Christian, «Die Protokolle der Leipziger Disputation», en Markus Hein y Armin Kohnle (eds.), *Die Leipziger Disputation, 1519*, Leipzig, 2011.
WRIEDT, Markus, *Gnade und Erwählung: Eine Untersuchung zu Johann von Staupitz und Martin Luther*, Maguncia, 1991.
ZIKA, Charles, *Reuchlin und die okkulte Tradition der Renaissance*, Sigmaringen, 1998.
—, «Reuchlin's *De Verbo Mirifico* and the Magic Debate of the late fifteenth century», en *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, núm. 39 (1976), pp. 104-138.
ZORN, Wolfgang, *Augsburg. Geschichte einer deutschen Stadt*, Augsburgo, 1972.
ZORZIN, Alejandro, *Karlstadt als Flugschriftenautor,* Gotinga, 1990.
ZUMKELLER, Adolar, *Johannes von Staupitz und seine christliche Heilslehre,* Wurzburgo, 1994.

LUTERO EN CASTELLANO:

ATKINSON, James, *Lutero y el nacimiento del protestantismo*, Ana de la Cámara (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 1987.
DELUMEAU, Jean, *El caso Lutero*, Gloria Rossi Callizo (trad.), Barcelona, Caralt, 1988.
FLIEDNER, Federico, *Martín Lutero: su vida y su obra*, Terrassa, CLIE, 2004, con ilustraciones de la época y transcripción de numerosos documentos.
—, *Martín Lutero, emancipador de la conciencia*, Terrassa, CLIE, 1989.
GREINER, Albert, *Lutero*, Salvador Cabré i Puig, (trad.), Barcelona, Aymá, 1968.
LILJE, Hanns, *Lutero*, Rosa Pilar Blanco (trad.), Barcelona, Salvat, 1995.
LUTERO, Martín, *Obras*, Teófanes Egido (ed.), Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006. Esta edición incluye una introducción general que sitúa las obras en su contexto histórico y reproduce la problemática religiosa. Contiene: *Controversia sobre el valor de las indulgencias (95 tesis)*, *Tratado sobre la indulgencia y la gracia*, *Controversia de Heidelberg*, *La cautividad babilónica de la Iglesia, La libertad del cristiano*, *Discurso pronunciado en la dieta de Worms, El Magníficat traducido y comentado*, *Derecho de la comunidad de elegir a sus predicadores*, *A los magistrados de todas las ciudades alemanas, para que construyan y mantengan escuelas cristianas*, *Sobre el comercio*, *Exhortación a la paz. A propósito de los 12 artículos del campesinado de Suabia*, *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*, *La misa alemana y la ordenación del oficio divino*, *Catecismo breve para uso de los párrocos y predicadores en general*, *Misiva sobre el arte de traducir, Método sencillo de oración para un buen amigo*, *Los artículos de Esmalcalda (1537-1538)*, *Contra los 32 artículos de los teologastros de Lovaina*, *Prólogo a la edición de sus Obras completas en latín, Cartas* y *Charlas de sobremesa*. La traducción se basa en ediciones príncipe contrastadas con ediciones críticas modernas.
—, *Escritos políticos*, Joaquín Abellán (ed.), Madrid, Tecnos, 2013. Incluye: *A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca de la reforma de la condición cristiana*, *Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia*, *Exhortación a la paz en contestación a los 12 artículos del campesinado de Suabia*, *Contra las bandas ladronas y asesinas de los campesinos*, *Carta sobre el duro librito contra los campesinos* y *Si los hombres de armas también pueden estar en gracia.*

También se han publicado por separado en castellano traducciones de algunas de las principales obras de Lutero como *Sobre el comercio y la*

usura, Esteve Serra (trad.), Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, Editor, 2015; *La cautividad babilónica de la Iglesia / La libertad del cristiano / Exhortación a la paz,* Teófanes Egido (trad.), Madrid, Planeta-DeAgostini, 1996; *Comentarios (Gálatas* / *Romanos* / *Tito*, *Filemón y Hebreos* / *Selecciones de 1.ª Corintios* / *1.ª Timoteo* / *1.ª y 2.ª de Pedro*, *Judas y 1.ª de Juan* / *Mateo: Sermón del monte y el Magníficat* / *Evangelio de Juan 1-4)*, Erich Sexauer y Rosa Roger Moreno (trads.), 8 vols., Terrassa, CLIE, 1998-2012, o *Contra el papado de Roma, fundado por el diablo / Imagen del papado*, Gabriel Tomás (ed.), Barcelona, Publidisa, 2012.

Se ha seguido la *Biblia de Jerusalén,* Madrid-Bilbao, Alianza Editorial-Desclée De Brower, 1994, para la traducción de las citas bíblicas.

ÍNDICE ANALÍTICO

Los números de página de las ilustraciones aparecen en cursiva.

Adalberto, arzobispo de Sajonia
Adam, Melchior
Adelmannsfelden, Bernhard Adelmann von
Adelmannsfelden, Conrad Adelmann von
Agricola [Schneider], Johann[es]; Lutero a
Agricola, Georg[ius] [Georg Pawer]: *De re metallica*
Agricola, Stefan
Agustín, san / agustinismo; *De vera et falsa poenitentia*
agustinos, orden de los. *Véanse también* Erfurt; Wittenberg
Alberto, arzobispo de Maguncia; *Carta al cardenal arzobispo de Maguncia* (Lutero); colección de reliquias; intenta engañar a Lutero; Lutero le aconseja casarse con su concubina; y el asesinato de Winkler; y la guerra de los Campesinos; y las 95 tesis de Lutero; y Lemnius
Alberto, conde de Mansfeld
Aldegrever, Heinrich: *Jan van Leiden*
Aleandro, Jerónimo [Girolamo Aleandro, Hieronymus o Jerome Aleander]
Algovia
Allstedt
Altenburgo
Alveld, Augustin von
Ambrosius (criado de Lutero)
Amsdorf, Nikolaus von; avisa a Lutero sobre la falta de convicción de Melanchthon; cartas de Lutero a; clases en Wittenberg; el elector le pide que convenza a Lutero para que vuelva a Wittenberg; lealtad a Lutero; permanece soltero; rechaza cualquier desviación del legado de Lutero; recibe cartas de Lutero; sobre Eck; viaje con Lutero a Worms; visitado por Lutero; y el ataque de Zwilling a las misas privadas; y el regreso de Lutero a Wittenberg (1522); y Katharina von Bora; y la *Exhortación a la paz* (Lutero)
Ana, condesa de Mansfeld
Ana, santa
anabaptismo / anabaptistas
Annaberg
antijudaísmo. *Véanse* judíos; judíos, Lutero, Martín: opiniones sobre
antinomismo / antinomistas
Aquila, Caspar [Johann Kaspar Adler]
Aristóteles / aristotelismo
Arndt, Johann

Arnoldi von Usingen, Bartholomeus
Auerswald, Fabian von: *Ringerkunst* [El arte de la lucha]
Augsburgo; colocación de la *Apelación al Papa* (Lutero) en la puerta de la catedral; dieta de (1518); dieta de (1530); familia Fugger; fin de las distintas versiones del evangelismo en; iglesia de Santa Ana; monasterio carmelita; movimiento evangélico; reuniones entre Lutero y el nuncio apostólico (1518); y Anna Laminit; y la concordia; y la Reforma
Augsburgo, confesión de / *Confessio Augustana*
Augsburgo, paz de (1555)
Aurifaber [Goldschmidt], Johann

Bach, Johann Sebastian: corales; *Pasión según san Juan*; *Pasión según san Mateo*
Basilea
Baumgartner, Hieronymus
Beckmann, Otto
Beethoven, Ludwig van
benedictinos, orden de los
Berlepsch, Hans von
Berna
Bernardo de Claraval, san
Bernhardi, Bartolomeo [Bartholomeus von Feldkirchen]
Beskendorf, Peter
Beyer, Christian
Beyer, Leonhard
Biblia del rey Jacobo
Bild, Veit
Billican, Theobald
Blankenfeld, Katharina
Blaurer, Ambrosius
Blaurer, Thomas
Bolena, Ana [Anne Boleyn]
Bora, Katharina von; añade el «portal de Lutero» al monasterio de Wittenberg; ataques de los adversarios de Lutero; cartas de Lutero a; cuida de la esposa de Agricola; en el funeral de Lutero; matrimonio; permanece con Lutero para cuidar a los enfermos de peste; relación con Lutero; últimos años de; y Amsdorf
Brandeburgo; judíos de
Brandeburgo, duque de
Braun, Johannes
Breisach
Brenz, Johannes
Brisger, Eberhard
Brück, Gregor
Brunfels, Otto
Brunswick
Brunswick, duque Enrique de
Bucero, Martín; busca un compromiso con Lutero; carta de Lutero a; como mediador en el caso de bigamia de Felipe de Hesse; convencido por Zwinglio; desconfianza de Lutero hacia; irascibilidad

de Lutero hacia; le convence para que negocie con los sacramentarios; pasa sus últimos años exiliado en Inglaterra; su antijudaísmo; y Eck; y el Corán
Buchfurer, Michael
Bugenhagen, Johannes
Bullinger, Heinrich
Bundschuh, grupo organizado
Busche, Hermann von dem [Marcellus, Marcelo]: *Pasión del bendito Martín Lutero o sus sufrimientos*; *Triv[m]phvs veritatis. Sick der warheyt*

calvinismo
Calvino, Juan [Jehan Calvin]
Calw, Ulrich Rülein von: tratado de minería
Campeggio, cardenal Lorenzo
Campesinos (1524-1525), guerra de los
Cancrinus, Suredabus: *Ein new wunderbarlich mönchs schiffung*
Capito, Wolfgang
Carlos V, emperador del Sacro Imperio Romano Germánico; acepta el luteranismo; derrota a los protestantes en la guerra de Esmalcalda; en la dieta de Augsburgo (1530); en la dieta de Ratisbona (1541); firma el edicto de Worms (1521); hostil a la Reforma; impone el *Interim*; promete un concilio de la Iglesia; resistencia a; victoria en la batalla de Pavía; y la dieta de Worms (1521)
Cartas de los hombres oscuros
cartesianismo
cartujos
Catalina de Aragón
Catarino, Ambrosio [Ambrosius Catharinus]
Cayetano [Tommaso de Vio], cardenal; reuniones con Lutero
Cellarius [Borrhaus], Martin
Clemente VII, papa
Cleve, duque de
Coburgo; castillo de
Cochlaeus, Johannes; adversario de Lutero; biografía de Lutero; expulsado de los círculos intelectuales; intenta engañarle para que renuncie al salvoconducto; reprocha a Lutero haber provocado la guerra de los Campesinos; satiriza a Lutero; se convierte en capellán del duque Jorge; sobre el banquete de bodas de Karlstadt; sobre Karlstadt; sobre Lutero. *Obras*: *Breve descripción de Alemania*; *Tragedia de Johann (Jan) Hus*
Coelius, Michael
Colonia; orden de los dominicos en; teólogos de; Universidad de
coloquio de Marburgo (1529)
Constanza, concilio de (1414-1418)
Constanza, lago
Contarini, cardenal Gasparo
Contrarreforma
Corán
Cordatus, Conrad
Cotta, Ursula
Cranach el Joven, Lucas: *Detalle del epitafio de Michael Meienburg* (copia del original) (1558), lám. IX; *La conversión de Saulo* (1547), lám. III; *Martín Lutero* (1553)

Cranach el Viejo, Lucas; cartas de Lutero a. *Obras: Christoph Scheurl* (*ca.* 1509); *Cristo bendiciendo a los niños* (1538); *El carro de Karlstadt* (con Karlstadt) (1519); *Georg Spalatin* (1509), lám. V; *Hans Luder* (1527) – (1527), lám. I a; ilustraciones; *Johannes Bugenhagen* (1532); *Katharina von Bora* (1526) – (*ca.* 1529), lám VII b; *La ley y la gracia* (1529); *Los orígenes de los monjes*; *Los orígenes del Anticristo*; *Lutero como Junker Jörg* (1522); *Lutero en su lecho de muerte* (taller6); *Lutero y el elector de Sajonia ante la cruz* [1546]; *Margarethe (Hannah) Luder* (1527), lám. I b; *Martín Lutero* (1520) – (1526) – (*ca.* 1529), lám. VII a – (1532) – (1548) – (1553); *Martín Lutero y Philipp Melanchthon* (1543) – (1546), lám VIII; *Passional Christi vnd Antichristi* (con Melanchthon [1521]); *Retrato auténtico de Lutero* (1546); *Spalatin honrando la cruz* (1515)
Cranach, Hans
Cranmer, Thomas
Crautwald, Valentin
Cruciger, Caspar

Decet Romanum Pontificem (bula papal)
Dhen, Tilo
Dietrich, Veit
diezmos de la Iglesia
Döblin
12 artículos del campesinado
Dölsch, Johann
dominicos, orden de los
Döring, Christian
Dornle, Anna Kasper
Drachstedt, Dr.
Drachstedt, familia
Drechsel, Thomas
Dreffurt, Hermann, barón de
Dressel, hermano Michael
Duns Escoto, Juan [John Duns Scotus]
Durero Alberto. *Obras: Alberto de Maguncia*; *Altar de Todos los Santos* o *Adoración de la santísima Trinidad* (capilla Landauer, Núremberg) (1511), lám X; *Autorretrato* (1500); *Los cuatro apóstoles* (1528); *Retrato de un hombre joven / Avaricia* (reverso) (1507)
Dürr, Johann

Eber, Paul
Eberbach, Philipp
Eccius dedolatus (sátira)
Eck, Johannes; atacado por Lutero; caricaturizado por Agricola; critica a Erasmo; da la absolución a los amenazados con la excomunión; denigra la *Theologia deutsch*; en un debate en Augsburgo sobre la usura; Lutero desprecia sus obras; muerte; perseguido por los estudiantes; quema de libros; refuta las 95 tesis de Lutero en sus *Obeliscos*; su diatriba contra los judíos; ve destruida su reputación; y Cochlaeus; y el martirio de Kaiser; y Karlstadt; y la confesión de Augsburgo; y la disputa de Leipzig
Eckhart, maestro
Ecolampadio, Juan [Johannes Hausschein]
Egranus, Johannes

Eilenburg
Einsiedeln, Hugo von
Eisenach; colegio de
Eisleben; iglesia de San Andrés; monasterio de los agustinos
Elssnig
Emser, Jerónimo
Enrique VIII de Inglaterra
Enrique, duque de Sajonia
Erasmo de Róterdam [Desiderius Erasmus Rotterodamus]; atacado por Eck; disputa con Lutero; envía a Tomás Moro las 95 tesis de Lutero; muerte; reverenciado por Jonas. *Obras: Adagios* (1500); *Discusión sobre el libre albedrío* (1524);
Erbe, Fritz
Erfurt; monasterio agustino; Universidad de
Erikson, Erik H.; *Young Man Luther*
Ernesto II, conde de Mansfeld
Ernesto, conde de Mansfeld
Eróstrato
Erzgebirge
Eschenhagen, Edith
escolasticismo / escolásticos
eslavos
Esmalcalda, capilla del castillo de
Esmalcalda, guerra de (1546-1547)
Esmalcalda, liga de
Esopo: *Fábulas*
Espira; monjes fantasma de
Esticampiano, Juan [Johannes Rhagius]
Estrasburgo
evangélicos / evangelismo
Exsurge Domine (bula papal,1520)
Eyb, obispo Gabriel von

Federico II, elector del Palatinado
Federico III (el Sabio), elector de Sajonia; alertado por la postura de Lutero sobre la comunión; apoya a Lutero; cartas de Lutero a; consigue una audiencia a Lutero en la dieta de Worms; destierra a Karlstadt; el Papa le concede la Rosa de Oro; funda la Universidad de Wittenberg; intenta evitar la publicación de las *Acta Augustana* (Lutero); le avisan de que Lutero va a quemar la bula papal; muerte; oculta a Lutero en el castillo de Wartburg; protege a Lutero; y el debate Karlstadt-Eck; y el regreso de Lutero; y la guerra de los Campesinos; y la Reforma en Wittenberg; y la reunión de Lutero con el cardenal Cayetano; y Spalatin; y Staupitz; y su colección de reliquias
Feilitzsch, Philipp von
Felipe de Hesse; capturado en la batalla de Mühlberg; en la dieta de Augsburgo (1530); Lutero da el visto bueno a su bigamia; organiza el coloquio de Marburgo; pone bajo asedio a Hutten en el castillo de Landstuhl; recibe un texto de Lutero contra los judíos; y Agricola; y el asedio a Münster; y Zwinglio
Felipe, conde de Mansfeld
felipistas

Fernando I de Habsburgo
Flacius [Illyricus], Matthias / flacianos
Forster, Johann
Fráncfort; dieta imperial (1539); feria del libro (1526); judíos
franciscanos, orden de los
Francisco I de Francia
Franconia
Frankenhausen
Frecht, Martin
Freud, Sigmund
Frey, Claus
Friburgo
Froben, Johann
Fromm, Erich; *El miedo a la libertad*
Frosch, Johannes
Fröschel, Sebastian
Fugger, familia
Fugger, Jakob
Furtennagel, Lucas

Gelassenheit
Gerardo, conde de Mansfeld
Gerbel, Nikolaus; cartas de Lutero a
Glatz, Caspar
Glockner, Valerius
gnesioluteranos
Goethe, Johann Wolfgang von; *Fausto*
Gotha; sermón de Lutero (1515)
gravamina
Greifswald, Universidad de
Grien, Hans Baldung; *Lutero*
Grumbach, Argula von
Grünewald, Matthias
Guldenäpf, Wigand
Günter, conde de Mansfeld
Günter, Franz
Günzburg, Johann Eberlin von; *Los 15 confederados*
Güttel, Caspar, prior

Haferitz, Simon
Halle; busto de Lutero; mascarilla funeraria de Lutero
Hamburgo
Hasenberg, Johann; *Lvdvs lvdentem lvdervm lvdens*
Hausmann, Nikolaus; Lutero a
Heidelberg, disputa de
Heidelberg, familia
Heidelberg, Universidad de

Heine, Johannes
Heldrungen
Helt, Conrad
Henry, hermano
Hess, Johann: Lutero a
Hesse; anabaptistas
Hessus, Eobanus
Hettstedt
Heyde, Joachim von der
Hilten, Johann
Historia del doctor Fausto (anónimo del siglo XVI)
Hoffman, Melchior
Holbein el Joven, Hans: *Lutero como el Hércules* alemán; *Retrato de Erasmo* (1523)
Holbein el Viejo, Hans; *Anna Laminit* (1511)
Hoogstraaten, Jacob van
Hornung, Wolf
Hoyer, conde de Mansfeld
Huber, Caspar
humanismo / humanistas
Hus, Jan [Johann]
husitas
Hutten, Ulrich von

Ickelsamer, Valentin
Iglesia anglicana
impresión / imprentas
In coena Domini (bula papal)
Index católico de libros prohibidos
indulgencias
Ingolstadt, Universidad de
Isabel de Hungría, santa
Iserloh, Erwin

Jena
Jerónimo, san
Joaquín, elector de Brandeburgo
Jonas, Justus; adora a Erasmo; apadrina al hijo de Karlstadt; apoya a Zwilling en su crítica a las misas privadas; cambia su opinión sobre Erasmo; cartas de Lutero a; en la dieta de Augsburgo; encuentro con Lutero a su llegada a Wittenberg (1522); escribe el relato de la muerte de Lutero; matrimonio; muerte de su esposa e hijos; se burla de Eck; se marcha de Wittenberg para huir de la peste; su relato del colapso de Lutero (1527); testigo de la ceremonia de compromiso de Karlstadt; traduce los tratados antijudíos de Lutero al latín
Jorge III, príncipe de Anhalt
Jorge, duque de Sajonia; desairado por Lutero; gana la batalla de Frankenhausen; oposición a Lutero y a la Reforma; tiene a Cochlaeus de capellán; y la disputa de Leipzig; y la muerte de Müntzer
Jorge, san
Josel de Rosheim

Josué, libro de
Juan (el Constante), duque, elector de Sajonia; apoya a Lutero y la Reforma; ayuda a crear la Iglesia evangélica en Sajonia; en la dieta de Augsburgo (1530); no va a la cruzada contra los turcos; ordena a Lutero que huya de la peste; permite que los familiares se tomen la justicia por su mano; peticiones de Lutero; regala a Lutero el monasterio de Wittenberg; teme a Carlos V; y Agricola; y el regreso de Lutero a Wittenberg; y Kaiser; y las revueltas campesinas; y Müntzer
Juan Alberto, conde de Mansfeld
Juan Federico I (el Magnánimo), duque, elector de Sajonia; asesorado por Lutero; cartas de Lutero a; cede su título al duque Moritz; encarcelado tras la batalla de Mühlberg; paga los impuestos en lugar de Lutero; y el funeral de Lutero; y la decisión de Lutero de abandonar Wittenberg
Juan Jorge, conde de Mansfeld;
judíos. *Véase también* judíos, Lutero, Martín: opiniones sobre

Kahla
Kaiser, Leonhard
Kappel, batalla de (1531)
Karlstadt, Andreas; amenazado por los campesinos; busca quien apoye sus puntos de vista sobre el sacramento; censura de sus obras sobre los sacramentos; concede el doctorado a Lutero; conflicto con Lutero por las imágenes, crea una gigantesca viñeta satírica: *El carro de Karlstadt* (con Cranach); debate con Lutero en la posada del Oso Negro; defiende el matrimonio; desafía al elector al dar la comunión en ambas especies; desempeña un enorme papel en la Reforma de Wittenberg; desterrado de Sajonia; en la Universidad de Wittenberg; enemistad entre él y Lutero; la eucaristía, legado; Lutero le culpa de la guerra de los Campesinos; Lutero lo acoge; matrimonio; movimientos de reforma locales ponen en práctica sus ideas; muerte; obligado a retractarse; publica *Sobre la adoración y el culto a los signos del Nuevo Testamento* (1521); publica sus 406 tesis en respuesta a *Obeliscos* (Eck); queda destrozado; relación con Lutero; retado por Eck para asistir a la disputa de Leipzig; ruptura irreparable con Lutero; se distancia de Müntzer; se hace pastor en Orlamünde; silenciado tras el regreso de Lutero de Wartburg; sobre el libre albedrío; tratados contra los votos monásticos y nuevos puntos de vista teológicos; tratados sobre la mendicidad y la supresión de las imágenes; y el bautizo de su hijo; y el matrimonio; y la *Gelassenheit*; y la hostilidad de Lutero; y la llegada de Lutero a Orlamünde; y la quema de Lutero de la bula papal (1520). *Obras: De intentionibus*; *El significado del término «Gelassen»*; *Sobre la voluntad múltiple y singular de Dios*; *Sobre la adoración y el culto a los signos del Nuevo Testamento*
Karlstadt, Andreas (hijo)
Kaufmann, Heinz
Kaufmann, Margarethe (Luder)
Keller, Michael
Kemberg
Kern, Jodokus
Knipperdolling, Bernhard
Königsberg
Koppe, Leonhard
Kranz, Albert
Krapp, Catharina
Krapp, familia
Krapp, Hans

Kress, Anton
Küng, Hans

Laminit, Anna
Landsperger, Johann
Lang, Johannes: amistad con Lutero; cartas de Lutero a; con Lutero en la Universidad de Erfurt; contribuye con algunas monedas al viaje de Lutero a Worms; en la Universidad de Wittenberg; Lutero le manda sus tesis; matrimonio; prior de Erfurt; y los disturbios en Erfurt; y los escritos reformadores de Lutero
Lang, Matthaeus, arzobispo de Salzburgo
Langenmantel, Christoph
Lauterbach, Anton
Leiden, Jan van
Leipzig; financieros de; «mujeres de vida alegre» de; Tribunal Supremo de Sajonia; Universidad de
Leipzig, disputa de
Lemnius, Simon; *Monachopornomachia* [*Monacopornomaquia*: Batalla de las putas de los monjes]
Lening, Johannes
León X, papa
Letanía de los alemanes (panfleto satírico)
Leutershausen
Libro de oración común
Liegnitz
Linck, Wenzeslaus; cartas de Lutero a
Lindemann, Anthonius
Lindemann, familia
Livonia
Lochau
Lombardo, Pedro
Lonicer, Johann
Lotter, Melchior
Lovaina
Lübeck
Luder, Hans (padre de Lutero); aspecto; bancarrota; muerte; relación con Lutero; y el matrimonio de Lutero; y la educación de Lutero
Luder, Heine (abuelo paterno de Lutero)
Luder, Jacob (hermano menor de Lutero)
Luder, Margarethe (madre de Lutero, llamada Hannah)
Lufft, Hans
Luis IV de Turingia
Luneburgo, duque de
luteranismo / luteranos; los sacramentarios se burlan de ellos; se eligen mutuamente como padrinos; y el antijudaísmo; y el *Interim* de Carlos V; y el régimen nazi; y la muerte de Lutero
Lutero, Martín:
1483-1522 nacimiento; infancia; y sus hermanos; la escuela; primer encuentro con la Biblia; en la Universidad de Erfurt; en el monasterio de Erfurt; su severo ascetismo; las *Anfechtungen*; relaciones con Staupitz; primera misa; en la Universidad de Wittenberg; forma parte de la delegación a Roma; visita a Anna Laminit; vuelta a Wittenberg; celebra su doctorado; atacado por

algunos monjes agustinos de Erfurt; y Melanchthon; amistad con Cranach, Lang, Linck, y Spalatin; vicario de la zona; le presentan a los humanistas de Núremberg; profesor de Sagradas Escrituras; da clases sobre los Salmos; figura destacada en Wittenberg; sermón de Gotha; empieza a estudiar la Epístola de san Pablo a los Romanos; y la profecía de Hilten; sus tesis de debate contra los escolásticos; clava las 95 tesis; cambia de nombre; descubrimiento de la Reforma; publica la *Theologia deutsch* completa; la disputa de Heidelberg; pelea con Eck; es llamado a Roma; su vida peligra; encuentros con el nuncio apostólico en Augsburgo; *Apelación al Papa*; publica su *Tratado sobre la indulgencia y la gracia* y las *Acta Augustana*; espera el martirio; precisa la ayuda del elector; pierde contra Eck la disputa de Leipzig; está en favor de que los laicos reciban el pan y el vino; ataca a las hermandades; es un autor prolífico; obtiene el apoyo de los laicos; sus transformaciones espirituales y periodo de profunda creatividad; abandona la rutina monástica; condenado por la bula papal; inmersión en las polémicas; publica tratados en los que critica a la Iglesia católica; quema la bula papal y se burla; excomulgado; cuenta con el apoyo del elector; en la dieta de Worms (1521); cae gravemente enfermo; obtiene el apoyo de los caballeros alemanes; y el engaño de Cochlaeus; comparado con Cristo; puesto fuera de la ley por Carlos V; conducido al castillo de Wartburg por el elector; padece estreñimiento y ataques del diablo; traduce el Nuevo Testamento; se desespera por la falta de noticias; visita secreta a Wittenberg; y las revueltas de Wittenberg; y los «profetas de Zwickau»; acude en ayuda del elector; regreso a Wittenberg

1522-1546 predica los sermones *Invocavit*; y la Reforma en Wittenberg; predica en Jena; debate con Karlstadt en la posada del Oso Negro; pide que sometan a censura al impresor de Karlstadt; predica en Kahla; debate con los aldeanos de Orlamünde; y la guerra de los Campesinos; matrimonio; se convierte en padre; relación con Katharina (*véase también* Bora, Katharina von); debate con Erasmo sobre el libre albedrío; ofrece su hospitalidad en el monasterio; y los evangélicos de Augsburgo; tono apocalíptico con los sacramentarios; sufre un colapso físico y espiritual; y el martirio de Kaiser; cuida de las víctimas de la peste; empieza a crear una nueva Iglesia; reforma la Iglesia de Sajonia; lucha contra los sacramentarios; debate en el coloquio de Marburgo con Ecolampadio y Zwinglio; no ofrece resistencia a Carlos V; sufre hemorroides; y la dieta de Augsburgo; en el castillo de Coburgo; traduce el Antiguo Testamento; publica *A todo el clero [reunido en Augsburgo para la dieta del año 1530]*; y la muerte de su padre; y Bucero; sufre dolores de cabeza; y la confesión de Augsburgo / *Confessio Augustana*; debate con teólogos católicos; vuelve a Wittenberg; publica *Admonición a mis queridos alemanes*; y la muerte de Zwinglio; y los anabaptistas; se encuentra con los sacramentarios; predica el sermón del día de la Ascensión; sigue criticando la postura de los sacramentarios; rechaza el conciliarismo; es excluido de la dieta de Ratisbona (1541); padece mala salud e irascibilidad; y sus amigos y aliados en Wittenberg; es eximido del pago del impuesto (leva turca) por el elector; y Agricola; y Lemnius; ya no le reverencia todo el mundo; sufre dolores de cabeza permanentes; se plantea marcharse de Wittenberg; critica al Papa; viaja a Mansfeld; emprende un último viaje a Eisleben para mediar entre los condes de Mansfeld; predica sus últimos cuatro sermones; su rutina diaria; enfermedad y muerte; mascarilla funeraria; funeral de; legado de.

***aspecto, carácter y personalidad*:** amistades apasionadas; ansia de competición; aspecto, *véase también* Cranach el Viejo, Lucas; carácter; confianza; energía; espiritualidad; fortaleza; hábitos epistolares; implacabilidad; indiferencia ante las formalidades; ira; relación con su madre; relaciones con su padre; sentimiento de culpa; terquedad; uso de la imprenta; voz / canto

***obras*:** *A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca de la reforma de la condición cristiana*; *A todo el clero [reunido en Augsburgo para la dieta del año 1530]*; *Acta Augustana*; *Admonición a mis queridos alemanes*; *Admonición para orar contra los turcos*; *Alegato contra los turcos*; *Apelación al Papa*; *Breve confesión del Dr. Martín Lutero sobre el santo sacramento*; *Carta al*

cardenal arzobispo de Maguncia; *Carta a los príncipes de Sajonia sobre el espíritu de rebelión*; *Charlas de sobremesa*; *Contra el papado de Roma, fundado por el diablo*; *Contra las bandas ladronas y asesinas de los campesinos*; *Contra los antinomistas*; *Contra los profetas celestiales*; *Contra los sabbaterianos: carta a un buen amigo*; *De abroganda missa privata* [Sobre la abrogación de la misa privada]; *De servo arbitrio* [La voluntad determinada]; *De votis monasticis* [De los votos monásticos]; *Exhortación a la paz en contestación a los 12 artículos del campesinado de Suabia*; *Eyn Sermon von dem Hochwirdigen Sacrament; Jesucristo nació judío*; *La cautividad babilónica de la Iglesia [De captivitate babylonica ecclesiae praeludium]*; «La disentería de Lutero contra el poeta de mierda Pequeño Lemnie»; *La libertad del cristiano*; *Las palabras de Cristo «Este es mi cuerpo» todavía se mantienen firmes contra los espíritus fanáticos*; *Noticias de Leipzig*; *Proposiciones contra la escuela de Satanás y todas las puertas del infierno*; *Ratschlag von der Kirchen...*; *Revocación del purgatorio*; *Sermón acerca del dignísimo sacramento del santo y verdadero cuerpo de Cristo*; *Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia*; *Sobre la guerra contra los turcos*; *Sobre la usura (sermón)*; *Sobre los concilios de la Iglesia*; *Sobre los judíos y sus mentiras*; *Tratado sobre la indulgencia y la gracia*; *Una sincera amonestación de Martín Lutero a todos los cristianos para que se guarden de la insurrección*; *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* [Sobre el nombre inefable y el linaje de Cristo]*; Von herr Lenhard Keiser in Beyern vmb des Euangelij willen verbrant, ein selige geschicht*

***opiniones sobre*:** *Anfechtungen*; Aristóteles / aristotelismo; bautismo; Biblia / Escrituras; bigamia; capitalismo; caza; conciencia; confesión; Corán; diablo 19; Dios; enfermedad; envidia; escolástica; eslavos; eucaristía / sagrada forma / última cena / misa; fe; extremaunción; filosofía; *Gelassenheit*; gracia; hermandades; incesto; indulgencias; judíos; la vida después de la muerte; libertad; libre albedrío; María; martirio; matrimonio; mendicidad; minería; monacato; muerte; mujeres; oraciones; padrinos; palabra de Dios; papado; pecado; penitencia; poligamia; política; préstamos monetarios; reliquias; roles de género; Roma; sacramentos; san Agustín; sexo / mundo físico; sufrimiento; tesoro de méritos; turcos; usura; votos monásticos

Luther, Elisabeth [Isabel] (hija de Lutero)
Luther, Hans (hijo de Lutero)
Luther, Katharina (esposa de Lutero). *Véase* Bora, Katharina von
Luther, Magdalena (hija de Lutero)
Luther, Margarethe (hija de Lutero)
Luther, Martin (hijo de Lutero)
Luther, Paul (hijo de Lutero)

Mackenrodt, Dorothea (Luder)
Magdeburgo; judíos; y la Reforma
Maguncia
Mansfeld: casa de los Luder; castillos de; como ciudad minera; condes de; destilerías de; escuela secundaria de; iglesia de San Jorge; población; tabernas de
Mantel, Johannes
Mantuanus, Baptista
María I de Inglaterra (María Tudor)
marianismo
Marlowe, Christopher
Marschalk, Nikolaus
Martín, san

Mathesius, Johannes
matrimonio
Maximiliano I, emperador del Sacro Imperio Romano Germánico
Meinhard, Christoph
Meinhardi, Andreas
Meissen
Meissen, obispo de
Melanchthon, Philipp; asiste a la boda de Felipe de Hesse; cartas de Lutero a; como líder de la Reforma; contra las misas privadas; defiende el matrimonio de los monjes; defiende la ejecución de los anabaptistas; deterioro de la relación con Lutero; disputa de Leipzig; en la dieta de Augsburgo; en la dieta de Ratisbona (1541); escribe una introducción al Corán; famoso por sus clases; final de Augsburgo; giras en las que predica con Lutero; huye de la peste; indeciso debido a los «profetas de Zwickau»; le desagradan los cambios de Lutero; matrimonio; opiniones sobre el divorcio; pelea con Lutero; profesor de griego en Wittenberg; publica la *Vida* de Lutero; publica *Passional Christi vnd Antichristi* (con Cranach); recibe la comunión en ambas especies; relación con Lutero; sobre el comité universitario; sobre Lutero; sus *Loci communes* [Lugares comunes]; viaja a Leipzig con Lutero; vuelta de Lutero a Wittenberg; y Agricola; y Kaiser; y Karlstadt; y la muerte de Lutero; y la quema de la bula papal; y las ideas de Lutero sobre la comunión; y Lemnius; y los judíos
Mellerstadt, Martin Pollich von
Memmingen
Mendelssohn, Felix
mendicidad, rechazo a la. *Véase también* mendicidad, Lutero, Martín: opiniones sobre
Menius, Justus
Merseburgo
Metzsch, Josef Levin
Miltitz, Karl von
minas de cobre (Mansfeld)
minoritas
Mochau, Anna von
Mohr, Hans
Möhra
Monje Becerro
Montanus, Johannes Hessius
Moravia
Moritz, duque de Sajonia
Moro, Tomás [Thomas More]
Mosellanus, Petrus [Peter Schade]
Moshauer, Dr. Paul
Mozart, Wolfgang Amadeus
Mühlberg, batalla de (1547)
Mühlhausen
Müller, Caspar
Münster; anabaptistas de
Münsterer, Dr. Sebald
Müntzer, Thomas; caída en desgracia ante Lutero junto con Karlstadt; criticado por Lutero; ejecutado; se convierte en predicador de Allstedt; sobre el matrimonio; su *Manifiesto de Praga*; y la academia de Alemania del Este; y la guerra de los Campesinos

Murner, Thomas; *El gran bufón luterano*
Mutian, Conrad
Myconius, Federico [Friedrich]

Nacimiento del Papa y los cardenales (grabados), *El*
Nas, Johannes
Nathin, Johannes
Naumburgo
nestorianos
Neuenhagen, Thomas: Lutero a
Neustadt del Orla: monasterio
nominalismo
Nordhausen
Nördlingen
Núremberg / habitantes de Núremberg; apoyo a Lutero y a la Reforma; comerciantes y consejo imperial; comercio de; financieros, banqueros e inversores de; humanistas de. *Véase también* Durero, Alberto
Núremberg, paz de (1532)

Oberman, Heiko A.
Ochsenfahrt, Hieronymus Düngersheim von
Ockham, Guillermo de [William of Ockham]
Öhmler, Nickel
Oldecop, Johann
Oldersum
Oporinus, Johannes [Johannes Herbster o Herbst]
Orlamünde
Osiander, Andreas
Ovidio: *Metamorfosis*

Pablo III, papa; escudo de armas
Pablo, san; Epístola a los Romanos
Países Bajos
Papa Asno
Pappenheim, Ulrich von
París, Universidad de
Passau, paz de (1552)
Passavant, Luis de
Pavía, batalla de (1525)
Pellican, Conrad
Pequeño Hans (tío de Lutero)
Peringer, Diepold
peste
Petzensteiner, Johannes
Peutinger, Conrad
Pfeffekorn, Johann
Pfeffinger, abadesa Ursula

Pfeffinger, Degenhart
Pfeiffer, Heinrich
pietismo
Pirckheimer, Willibald
Platina, Bartolomeo [Bartolomeo Sacchi]
Polner, Claus
Pomerania, duque de
Prešov (Hungría)
préstamos monetarios
Prierias, Silvestre; *Diálogo contra las arrogantes tesis de Martín Lutero en relación con el poder del Papa*
Proles, Andreas

Quintiliano

Rabus, Ludwig
Raspe, Enrique [Heinrich von Raspe]
Ratisbona, dieta de (1541)
Ratzeberger, Matthäus
refinería de plata de Steinacher
Reforma; quema de libros; tesis de debate; y el humanismo; y Hus; y Spalatin. *Véase también* Wittenberg y la Reforma
régimen nazi
Reinhard, Martin
Reinicke, Hans
reliquias
Remlingen
Reuchlin, Johannes
Reuter, Ambrosius
Reutlingen
Rhau-Grunenberg, Johann
Rhegius, Urbanus
Rhenanus, Beatus
Riga
Roma; Coliseo; San Juan de Letrán; San Pedro; Santa María de las Ánimas
Rörer, Georg; esposa
Rotemburgo del Tauber
Roth, Stefan
Rothmann, Bernhard
Rubeanus, Crotus
Rubius, Johannes
Rühel, Johann; cartas de Lutero a

Saale, Margarethe von der
sacramentarios
Sajonia
Salzburgo; convento de San Pedro

Sam, Conrad
Santa Ana, monte de (región minera)
Sausedlitz
Schalbe, familia
Schalbe, Heinrich
Scheurl, Christoph; cartas de Lutero a
Schilling, Heinz: *Martin Luther*
Schirlentz, Nikolaus
Schlick, Wolf, conde de Falkenau
Schuldorp, pastor Marquard
Schurff, Hieronymus
Schwenckfeld, Caspar; Lutero a
Schwertfeger, Johannes
Scribner, Bob
Scultetus, Hieronymus, obispo de Brandeburgo
Segrehna
Selnecker, Nikolaus
Serralonga, Urbano de
servitas
Sickingen, Franz von
Sieberger, Wolf
Sofía de Brabante
Spalatin, Georg [Burkhardt]; bromea con Lutero sobre el matrimonio; busca el consejo de Lutero sobre Reuchlin; cartas de Lutero a; da a Lutero una perspectiva más amplia; dependencia de Lutero de; en Altenburgo; en la dieta de Augsburgo; en la dieta de Worms; enamorado; enfermedad; furioso con Lutero por haber impreso el *Sermón acerca del dignísimo sacramento del santo y verdadero cuerpo de Cristo* (Lutero); impresionado por *La cautividad babilónica de la Iglesia* (Lutero); impresionado por Peringer; invitado a la boda de Lutero; matrimonio; preocupado por el descenso del número de estudiantes en la Universidad de Wittenberg; se convierte en predicador; se interesa por Müntzer; sobre la confesión de Augsburgo; y el encuentro de Lutero con el cardenal Cayetano; y Karlstadt; y la muerte de Federico el Sabio; y la quema de Lutero de la bula papal
Spangenberg, Cyriakus
Spengler, Lazarus; *Apología y réplica cristiana de un honorable amante de la verdad divina de las Sagradas Escrituras*
Stapulensis, Jacobus Faber
Staupitz, Johann von; abandona a Lutero cuando lo excomulgan; ayuda a fundar la universidad de Wittenberg; comparte sus puntos de vista; critica las indulgencias; en la reunión de Lutero con el cardenal Cayetano; intenta unir a los agustinos; la *Gelassenheit*, un término clave en sus sermones; aconseja a Lutero no publicar durante una temporada; le informan de la quema de la bula papal por parte de Lutero; le libera de maitines; libera a Lutero de sus votos; Lutero hereda su cargo; mentor y confesor de Lutero; muerte; organiza la disputa de Heidelberg; relación con los cambios de Lutero; bromea sobre el doctorado de Lutero; se hace benedictino; se reeditan sus tratados sobre el amor de Dios; sermones de Salzburgo; sobre las tentaciones de Lutero; sus admiradores de Núremberg; tesis de Lutero dedicadas a; una nueva generación de protegidos; y el sermón de Gotha de Lutero
Stifel, Michael; Lutero a
Stolberg

Storch, Nikolaus
Strauss, Jacob
Stübner, Markus [Markus Thomas]
Sturm, Caspar
Stuttgart
Suabia, liga de
Suave, Peter
Suso, Enrique [Heinrich Seuse, Amandus]

Taulero, Juan
Tetrapolitana
Tetzel, Johannes; *Positiones*
Theologia deutsch
Thomas, Markus [Markus Stübner]
Thun, Friedrich von
Tomás de Aquino, santo; *Summa Theologica*
tomistas
Topler, Ursula
Torgau; capilla de
Treinta Años (1618-1648), guerra de los
Trento, concilio de (1545-1563)
Trier
Truchsess, Rosina von
Trutfetter, Jodokus; carta de Lutero a; *Summulae*
Tubinga; Instituto para el estudio de la Baja Edad Media y la Reforma de; monasterio agustino; Universidad de
turcos / otomanos
Turingia; anabaptistas

Ulm
Ulrico, duque de Wúrtemberg
Unigenitus (bula papal)
Urban (emisario)
Uriel, arzobispo de Maguncia
usura

Valla, Lorenzo
Vehus, Dr.
via antiqua
via moderna
Viena, ataques de los turcos a (1529-1530)
Virgen María
visitas pastorales en Sajonia
Volta, Gabriele della

Wallhausen

Wartburg, castillo de; estancia de Lutero en
Weimar; monasterio agustino de
Weller, Barbara; carta de Lutero a
Weller, Hieronymus
Weller, Peter
wend
Werdau, predicador de
Wertheim
Wertheim, duque de
Westerburg, Dr. Gerhard
Wettin, guerras de
Wied, Hermann von der
Wimpina, Conrad
Winkler, Georg
Wittenberg / habitantes de Wittenberg; capilla del castillo; colección de reliquias de Federico; Cranachhof; escultura en la iglesia parroquial; fundación de Todos los Santos; funeral de Lutero; impuesto contra los turcos; judíos; Lutero quema la bula papal; monasterio agustino de; monjas; peste; sacramentarios; y la Reforma. *Véase infra* Wittenberg, Universidad de
Wittenberg, Universidad de; plan de estudios; puestos en la universidad; quema de libros; rituales estudiantiles
Witzel, pastor Georg
Wolfframsdorf, Conrad von
Worms (1521), edicto de
Worms, dieta de (1521)
Wúrtemberg
Wúrtemberg, duque de
Wurzburgo

Zacharias, Andreas
Zeitz; sermón de Agricola
Zell, Matthäus
Zülsdorf
Zúrich
Zwickau; «profetas»
Zwilling, Gabriel
zwinglianos
Zwinglio, Ulrico [Huldrych o Ulrich Zwingli]; acusado por Lutero de herejía nestoriana; en el coloquio de Marburgo; herido en la batalla; muerte; obras prohibidas por los luteranos; y la comunión; y la dieta de Augsburgo

Notas

INTRODUCCIÓN

[1] Brindó por ello el 1 de noviembre de 1527, lo que ha llevado a algunos investigadores a afirmar que colgó las tesis el día de Todos los Santos, no el anterior. Volz, *Thesenanschlag,* pp. 38-39; WB 4, 1164, 1 de noviembre de 1527; Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther´s Lives*, p. 22.
[2] Iserloh, *Thesenanschlag*. Martin Treu volvió sobre este debate en 2007, cuando encontró una nota manuscrita de Georg Rörer, el secretario de Lutero, en los márgenes de la biblia que usaba el reformador y que se conserva en la biblioteca universitaria de Jena. En ella se lee que, la víspera de la festividad de Todos los Santos, Martín Lutero había clavado las tesis sobre las indulgencias en las puertas de las iglesias de Wittenberg. Fue un hallazgo importante, pues la única referencia que teníamos era la de Melanchthon y, como este aún no vivía en Wittenberg, no pudo ser testigo de los hechos. Puede encontrarse un excelente resumen sobre este debate en Ott y Treu, *Luthers Thesenanschlag*.
[3] La mención de Rörer corrobora las afirmaciones de Melanchthon, pero no demuestra sin lugar a dudas que las tesis se clavaran en las puertas, porque no se encontraba en Wittenberg por entonces y la nota se escribió años después del suceso. Sin embargo, tenemos razones para creer que las tesis no solo se enviaron, sino que también se colgaron en las puertas de las iglesias. Melanchthon así lo afirma en el prefacio al segundo volumen de las *Obras* de Lutero, donde describe la escena en un sermón pronunciado en 1557. Johannes Mathesius, que publicó una biografía de Lutero en 1565, también añade que las tesis se clavaron en las puertas de la iglesia del castillo el 31 de octubre y detalla que estaban impresas: Mathesius, *Historien*, p. 28. El debate es un interesante ejemplo de escepticismo radical en relación con asuntos que simplemente damos por sentados.
[4] Juette, «Schwang Luther 1517 tatsächlich den Hammer?», p. 3; puede que usaran cera en vez de pegamento.
[5] LW Cartas, I, 43-49; WB 1, 48, 31 de octubre de 1517, 112: 57-58.
[6] Scheel, *Martin Luther,* II, p. 155 (Johannes Cochlaeus); WT 2, 2800b.
[7] El impresor habitual de las obras de Lutero, Rhau-Grunenberg, tenía su negocio muy cerca en Wittenberg, aunque es posible que el taller estuviera pasando por momentos difíciles y recurriera a otro impresor, tal vez de Leipzig. Cfr. también Volz, *Thesenanschlag*.
[8] Cfr. Volz, *Thesenanschlag*, para sus tres ediciones ampliadas (Leipzig, Núremberg y Basilea). En una de ellas se equivocaron en la numeración, que solo llega hasta el 87, y, en otra, las tesis se numeran en bloques de 20. La única en formato de folleto es la de Basilea, un ejemplar en octavo, en el que las tesis aparecen con números romanos. Si estas ediciones fueran las únicas, costaría explicar por qué la obra se hizo famosa con el título de *95 tesis*.
[9] WS 1, 233: 10-11. En la edición estadounidense de las obras de Lutero se traduce como sigue: «Cuando nuestro Señor y maestro, Jesucristo, dijo: “arrepentíos”, quería que toda la vida del creyente

fuera contrición», LW 31, 25, pero esta versión no capta bien el énfasis dado a las palabras.
[10] Myconius, *Geschichte*, pp. 20-21; Volz, *Thesenanschlag*, p. 72, n. 33. Probablemente haya algo de mito en este relato sobre la Reforma; un monje como Lutero no hubiera sido responsable de la cura de almas en Wittenberg.
[11] Myconius, *Geschichte*, p. 15.
[12] Peter Claus Hartmann, «Albrecht von Brandenburg. Erzbischof und Kurfürst von Mainz, Erzbischof von Magdeburg und Administrator des Bistums Halberstadt», en Tacke (ed.), *Der Kardinal Albrecht von Brandenburg*, pp. 10-13; Friedhelm Jürgensmeier, «Kardinal Albrecht von Brandenburg (1490-1545), Kurfürst, Erzbischof von Mainz und Magdeburg, Administrator von Halberstadt», en Tacke (ed.), *Albrecht von Brandenburg*, pp. 22-41.
[13] WB 3, 860, 4 (¿5?) de mayo de 1525, 482: 81-82.
[14] Erikson, *Young Man Luther;* Fromm, *The Fear for Freedom*.
[15] El *annaliste* francés Lucien Febvre, nada más y nada menos, escribió un maravilloso pasaje en el que se mofa de la empresa: «Un Lutero freudiano: se adivina tan fácilmente su aspecto que no se siente, cuando un investigador impávido nos coloca su imagen ante los ojos, ninguna curiosidad por conocerlo», Febvre, *Martín Lutero*, p. 44, Tomás Segovia (trad.).
[16] Citaba deliberadamente «a los antiguos griegos»; Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther´s Lives*, p. 18; Melanchthon, *Vita Lutheri*, fol. 17 (r-v).
[17] Schilling, *Martin Luther.*
[18] La excepción es Núremberg, sobre la que existe mucha literatura estadounidense interesante.
[19] Eschenhagen, «Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte».
[20] Thomas Kaufmann, «Theologisch-philosophische Rationalität: Die Ehre der Hure. Zum vernünftigen Gottesgedanken in der Reformation», en Kaufmann (ed.), *Der Anfang der Reformation*.

1. MANSFELD Y LA MINERÍA

[21] WT 5, 6250, «*Ego sum rustici filius; proavus, avus meus, pater* sein rechte pauren gewest». Añade: «Darnach ist mein vater gegen Mansfelt gezogen vnd doselbes ein bergkheuer worden» [Después mi padre se fue a Mansfeld y se hizo minero].
[22] El cronista Cyriacus Spangenberg hace una descripción detallada del entorno, señalando que la minería había destruido muchos campos de los alrededores. Menciona las grandes cantidades de carbón y madera que se empleaban en la minería. Spangenberg, *Mansfeldische Chronik*, 4, 1, pp. 25, 27. Dieter Stievermann, «Sozialer Aufstieg um 1500: Hüttenmeister Hans Luther und sein Sohn Dr. Martin Luther», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau*, 49; WB 11, 4157, 7 de octubre de 1545, p. 189: en esta carta a los condes Felipe y Juan Jorge de Mansfeld, Lutero firma como «E. G. williges Landkind Martinus Luder D».
[23] Por ejemplo, aunque Johannes Mathesius, el biógrafo de Lutero, menciona Mansfeld y la minería e incluye un último capítulo (originalmente un «sermón minero») en el que se alaban los vínculos de Lutero con la minería, en los escritos biográficos de Nikolaus Selnecker, muy conocidos en el siglo XVI, no se mencionan ni Mansfeld ni las minas; Günther Wartenberg, «Martin Luthers Kindheit, Jugend und erste Schulzeit in frühen biografischen Darstellungen des Reformators», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*, pp. 152-153; Mathesius, *Historien*.
[24] Sobre la minería y el trasfondo de Lutero, cfr. Michael Fessner, «Die Familie Luder und das Bergwerks- und Hüttenwesen in der Grafschaft Mansfeld und im Hertzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel» y Andreas Stahl, «Baugeschichtliche Erkenntinisse des Luthers Elternhaus in

Mansfeld», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*; Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau*; Treu, «*... von daher bin ich*»; Jankowski (ed.), *Zur Geschichte;* Kramm*, Oberschichten*, I, pp. 109-133; Hanns Freydank*,* «Vater Luther der Hüttenmeister», en Etzrodt y Kronenberg (eds.), *Das Eisleber Lutherbuch,* 1933; Freydank, *Martin Luther und der Bergbau;* Westermann*, Das Eislebener Garkupfer;* Mück, *Der Mansfelder Kupferschieferbergbau;* Möllenberg, *Urkundenbuch*.

[25] Cfr. Kramm, *Oberschichten,* I, p. 111, sobre el cobre; Günther Wartenberg, «Martin Luthers Kindheit, Jugend und erste Schulzeit in frühen biografischen Darstellungen des Reformators», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*, pp. 36-37; Michael Fessner, «Das Montanwesen in der Grafschaft Mansfeld vom ausgehenden 15. bis zur zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts», en Westermann (ed.), *Montanregion als Sozialregion,* p. 293. Schwaz, en el Tirol, Neusohl, en la Baja Hungría [actual Eslovaquia], y Mansfeld producían entre el 80 y el 90 por ciento del cobre europeo a finales del siglo XV.

[26] WT 5, 5362, 95: 4. Aunque, como bien señala Andreas Stahl, el biógrafo Johannes Mathesius es uno de los pocos que da los datos correctos al describirle en su *Sarepta*, de 1558, como el hijo del propietario de una mina (Mathesius, *Sarepta*; Andreas Stahl, «Baugeschichtliche Erkenntnisse zu Luthers Elternhaus in Mansfeld», en Knape [ed.], *Martin Luther und Eisleben*, p. 356), en su biografía del reformador, *Historien*, pp. 5-6, lo describe como el hijo de un minero venido a más. Melanchthon también procura obviar su riqueza haciendo hincapié en su piedad y en su carácter; Melanchthon, *Vita Lutheri*, pp. 9-10; Lutero mismo contribuyó al mito afirmando que su madre cargaba leña a la espalda y definiendo a su padre como un minero. Günther Wartenberg, «Martin Luthers Kindheit, Jugend und erste Schulzeit in frühen biografischen Darstellungen des Reformators», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*.

[27] Rainer Slotta y Siegfried Müller, «Zum Bergbau auf Kupferschiefer im Mansfelder Land», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau,* p. 13.

[28] Michael Fessner, «Die Familie Luder in Möhra und Mansfeld», en Meller (ed.), *Fundsache Luther.*

[29] Michael Fessner, «Die Familie Luder und das Bergwerks und Hüttenwesen in der Grafschaft Mansfeld und im Herzogtum Braunschweig Wolfenbüttel», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*; esta obra, además de la contribución de Andreas Stahl en el mismo volumen, y Michael Fessner, «Die Familie Luder in Möhra und Mansfeld», en Meller (ed.), *Fundsache Luther*, ofrecen las mejores descripciones del entorno de Lutero.

[30] Michael Fessner, «Die Familie Luder und das Bergwerks- und Hüttenwesen in der Grafschaft Mansfeld und im Herzogtum Braunschweig Wolfenbüttel», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben,* p. 20: figura como tal en un documento de 1491 y aparece en la lista de 1502, pero, como son registros incompletos, probablemente ya desempeñara el cargo algún tiempo antes.

[31] Spangenberg, *Mansfeldische Chronik*, 4, 1, pp. 68-71.

[32] Stahl, «Die Grafschaft», p. 14; Spangenberg, *Mansfeldische Chronik*, 4, 1, p. 94; el fuego tuvo lugar en 1496 o 1498.

[33] Biering, *Historische Beschreibung*, pp. 147, 150-151.

[34] Spangenberg, *Mansfeldische Chronik*, 4, 1, pp. 68-71; Historische Commission für die Provinz Sachsen und das Herzogtum Anhalt, *Bau- und Kunst-Denkmäler der Provinz Sachsen*, vol. 18, *Der Mansfelder Gebirgskreis*, pp. 147-164; Andreas Stahl, «Baugeschichtliche Erkenntnisse zu Luthers Elternhaus in Mansfeld», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*, p. 368; Siegfried Bräuer, «Die Stadt Mansfeld in der Chronik des Cyriakus Spangenberg», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*; Scheel, *Martin Luther*, I, pp. 4-5.

[35] Spangenberg, *Mansfeldische Chronik,* 4, 1, pp. 68-71. El original incluye un mapa de Mansfeld (*ca.* 1560) con números que indican quiénes son los propietarios de muchas de las casas; cfr. Andreas Stahl, «Historische Bauforschung an Luthers Elternhaus. Archivalische Voruntersuchungen und erste

Baubeobachtungen», en Meller (ed.), *Luther in Mansfeld*, p. 123; Andreas Stahl, «Baugeschichtliche Erkenntnisse zu Luthers Elternhaus in Mansfeld», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben,* pp. 369-370.

[36] Recientes investigaciones arqueológicas realizadas en la propiedad han cambiado lo que creíamos saber de la casa. Cfr., sobre todo, Meller (ed.), *Luther in Mansfeld* y *Fundsache Luther*, así como la exposición celebrada en Halle en 2008-2009.

[37] Günther Wartenberg, «Die Mansfelder Grafen und der Bergbau», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau,* p. 34; Jankowski, *Mansfeld Gebiet-Geschlecht-Geschichte*. Cuatro de los condes vivieron en el castillo de Mansfeld en el siglo XVI, mientras que el conde Ernesto residía en el castillo de Heldrungen; Krumhaar, *Versuch einer Geschichte*, p. 6; Günther Wartenberg, «Martin Luthers Kindheit, Jugend und erste Schulzeit in frühen biografischen Darstellungen des Reformators», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben.*

[38] Spangenberg, *Mansfeldische Chronica*, fol. 394 (r): este fue el único volumen, de una obra que constaba de cuatro, que se publicó en el siglo XVI; Spangenberg, *Mansfeldische Chronik*, 4, 1, p. 35. Cfr. también Krumhaar, *Versuch*, pp. 5-6.

[39] Treu, «*... von daher bin ich*», p. 33; Historische Commission für die Provinz Sachsen und das Herzogtum Anhalt, *Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler*, vol. 18, *Der Mansfelder Gebirgskreis,* pp. 116-147, 141. Los condes Alberto IV y Gerardo VII fueron partidarios de la Reforma de Lutero muy pronto y el altar probablemente procediera del entorno de Cranach, quizá lo elaborara Christian Döring; el ladrón a la derecha de Cristo fue el que se salvó.

[40] Hans-Jürgen Döhle, «Schwein, Geflügel und Fisch – bei Luthers zu Tisch», en Meller (ed.), *Luther in Mansfeld*. El 60 por ciento de los huesos hallados en casa de Lutero eran de cerdo y solo el 10 por ciento, de vacuno, algo inusual que, como bien señala Döhle, indica que la familia comía lo mismo que los más ricos; los más desfavorecidos consumían carne de vacuno y sus derivados. Puede que la familia criara cerdos de vez en cuando. También se han hallado huesos de gansos y pollos y, aproximadamente, un tercio de los huesos procedían de aves jóvenes, lo que implica que la familia comía aves de corral, buenas y tiernas. Cfr. también Michael Fessner, «Luthers Speisezettel. Die Versorgung der Grafschaft Mansfeld mit Lebensmitteln, Gütern und Waren», en Meller (ed.), *Fundsache Luther*.

[41] No son las únicas ilustraciones que incluyen mujeres. Cfr. Agricola, *De re metallica Libri XII.*

[42] Hans-Georg Stephan, «Keramische Funde aus Luthers Elternhaus», en Meller (ed.), *Luther in Mansfeld*. Probablemente, la mayor parte de la cerámica procediera de Eisleben, donde había al menos un horno importante y la fecha debía aproximarse a 1500. Los fragmentos que conservamos proceden de unos 250 o hasta 300 objetos de cerámica, incluidos los cacharros de cocina. Son objetos sencillos, pobremente decorados, que aún no tienen ni el estilo ni los colores típicamente renacentistas. Pero tampoco es la loza gris que se usaba a mediados del siglo XV, lo que sugiere que la familia la compró nueva. Hans-Georg Stephan, «Keramische Funde aus Luthers Elternhaus» y Björn Schlenker, «Archäologie am Elternhaus Martin Luthers», en Meller (ed.), *Luther in Mansfeld.*

[43] LW 54, 8; WT 1, 55.

[44] LHASA, MD, Rep. F4, Ch. 19, Cuentas de Lamprecht Kegel y Hans Reinicke, 1516-1518; cfr., por ejemplo, fols. 11-15.

[45] LHASA, MD, Rep. F4 Ak. 1, Berg und Handelsbuch, 1507-1509, fol. 54 (v), contiene un listado de 40 *Hüttenmeister*, entre ellos Hans Luder; Günter Vogler, «Eisleben und Nürnberg zur Zeit Martin Luthers. Beziehungen zwischen zwei Wirtschaftspartnern», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*, p. 61; en 1536, solo quedaban 21, aproximadamente la mitad.

[46] LHASA, MD, Rep. F4 Ak. 1, Berg und Handelsbuch, 1507-1509, fols. 18 (r)-19 (v); 20 (v); 21 (r); 39 (v)-40 (r); 58 (r). Cfr. también LHASA, MD, Rep. F4 Bc 1. Las quejas de los mineros y fundidores relacionadas con los salarios de 1536 iban dirigidas a los condes.

[47] Mück, *Der Mansfelder Kupferschieferbergbau*, II (supl. 37); ese año los *Hüttenemeister* se quejaron de que contrataban y pagaban a los mineros, pero estos se escondían y cambiaban de empleador; II, pp. 41, 115, 117-118, 120, 128, 130.
[48] Cfr., por ejemplo, LHASA, MD, Rep. F4, Db. 1, Gerichtsbuch Hettstedt, supl. 1, fol. 63 (r) (1514).
[49] LHASA, MD, Rep. F4 Ak. 1, Berg und Handelsbuch, 1507-1509, fols. 8 (v); 25 (v); 64 (v).
[50] Ibíd., fol. 57 (r-v); se decretó la prohibición de contratar a personas culpables de asesinato.
[51] Spangenberg, *Mansfeldische Chronik*, 4, 1, pp. 74-75.
[52] Biering, *Historische Beschreibung*, p. 10.
[53] En 1517, se consumieron en la zona de Eisleben y Mansfeld, junto a Seeburg y Bornstedt, 2.196 barriles de cerveza; Spangenberg, *Mansfeldische Chronica*, I, fol. 409 (v). Los registros judiciales nos describen las peleas más habituales. Los habitantes de Mansfeld peleaban con armas blancas: un hombre sacó de sus vainas los dos cuchillos de su mujer para enfrentarse a sus oponentes, otro usó un cuchillo de pan y un encargado de baños públicos intentó apuñalar a un cliente con sus tijeras; LHASA, MD, Rep. Cop., 427e, Gerichtsbuch Thalmansfeld, 1498-1513, fols. 132 (v), 129 (v), 40 (v).
[54] Michael Fessner, «Die Familie Luder in Möhra und Mansfeld», en Meller (ed.), *Fundsache Luther*, 21. El Pequeño Hans estuvo implicado en al menos 12 reyertas entre 1505 y 1512. Cfr. LHASA, MD, Rep. Cop., 427e, Gerichtsbuch Thalmansfeld, 1498-1513.
[55] LHASA, MD, Rep. Cop., 427e, Gerichtsbuch Thalmansfeld, 1498-1513, fol. 126 (r).
[56] Ibíd., fols. 125 (v); 65 (v). La observación se ilustra con un garabato que parece un pene ante un patíbulo; fols. 127 (v)-128 (v).
[57] Cfr. LHASA, MD, Rep. Cop., 427e, Gerichtsbuch Thalmansfeld, 1498-1513, fol. 135 (v) (1513). Se le menciona con el nombre de Hans Luder y puede que esta entradilla se refiera al Pequeño Hans, que aparece en los registros judiciales con regularidad, si bien es cierto que siempre con este apodo. La entradilla está tachada, lo que, probablemente, signifique que la disputa se había zanjado.
[58] LHASA, MD, Rep. F4 Ak. 1, Berg und Handelsbuch, 1507-1509, fols. 83 (r)-85 (v); 87 (r).
[59] Cfr., por ejemplo, ibíd., *passim*.
[60] Así, por ejemplo, el primer socio de Hans Luder fue Hans Lüttich. Este procedía de una familia minera bien establecida y fueron socios durante bastante tiempo, pero, en 1507, también se asoció con el Dr. Drachstedt para comprar 3 «fuegos» y explotaba pozos con Wilhelm Reinicke; Freydank, «Vater Luther», pp. 67-70. Se conservaba uno de sus libros de contabilidad que cubría un periodo de unos 3 meses de 1519, que resumió Freydank, pero, al parecer, se ha perdido, aunque se mostró en una exposición en 1936; LHASA, MD, Rep. F4, Ch. 19, Cuentas de Lamprecht Kegel y Hans Reinicke, 1516-1518. Uno de los hornos de fundición (al que estaban asignadas varias minas) era parte de la dote de Margarethe cuando se casó con Hentze Kaufmann a finales de 1551 o principios de 1512. WB 11, 192, n. 28; ambos hombres trabajaron juntos.
[61] Ekkehard Westermann, «Der wirtschaftliche Konzentrationsprozess im Mansfelder Revier», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau*, p. 70, estima unos 30 trabajadores por «fuego», lo que excluye a herreros, carpinteros, carboneros, conductores y otros; Fessner ha calculado que trabajaban allí unos 3.000 trabajadores en los primeros tiempos y bastantes más en torno a 1525; Michael Fessner, «Das Montanwesen in der Grafschaft Mansfeld vom ausgehenden 15. bis zur zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts», en Westermann (ed.), *Montanregion als Sozialregion*, p. 301.
[62] Andreas Stahl, «Historische Bauforschung an Luthers Elternhaus. Archivalische Voruntersuchungen und erste Baubeobachtungen», en Meller (ed.), *Luther in Mansfeld,* p. 368. Luder había trabajado con Drachstedt. Cfr. también Günter Vogler, «Eisleben und Nürnberg zur Zeit Martin Luthers. Beziehungen zwischen zwei Wirtschaftspartnern», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*. Hasta Drachstedt tuvo problemas financieros a finales de la década de 1520. Sobre

Drachstedt, cfr. Kramm, *Oberschichten*, I, p. 113. No era el único con formación jurídica: Johann Rühel, otro *Hüttenmeister*, también tenía un doctorado en Leyes.

[63] Andreas Stahl, «Baugeschichtliche Erkenntnisse zu Luthers Elternhaus in Mansfeld», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*, p. 37.

[64] LHASA, MD, Rep. F4, Ch. 16 (Wernigerode). Cálculo de los intereses, 1506-1531. El número de «fuegos» de Luder había variado. En 1515, tenía 3 y medio de su propiedad y participaba como socio en otros tantos, pero, en 1519, era propietario de los 7. Los dividió en 1522 cuando empezó a administrar 2 con su yerno, mientras su hijo Jacuff llevaba el resto con otros socios. Puede que esto refleje un cambio generacional importante; el amanuense abre nueva página y encabeza el año 1523 con especial cuidado, anotando la fecha en escritura especular; fol. 117 (r).

[65] Ekkehard Westermann, «Der wirtschaftliche Konzentrationsprozess im Mansfelder Revier», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau*, p. 67.

[66] Mück, *Kupferschieferbergbau*, I, pp. 62-64; vol. 2, pp. 88-93, en especial la p. 91, donde se mencionan las negociaciones entre ambos condes y se alude a las dificultades por las que atravesaba Luder. Michael Fessner, «Die Familie Luder in Möhra und Mansfeld», en Meller (ed.), *Fundsache Luther*, p. 23.

[67] El montante total fueron unos 1.250 florines que había que repartir entre los cinco hijos supérstites o sus descendientes. La propiedad era ficticia, pues Jacob la recibió entera y hubo de abonar su parte al resto de los herederos. Para poder hacerlo tuvo que solventar antes una disputa con uno de los reclamantes y llegar a un acuerdo con los demás. Lutero fue el último en recibir su parte. WB 7, 88-89, 10 de julio de 1534, sobre el contrato escrito por Lutero. Cfr. también Michael Fessner, «Die Familie Luder in Möhra und Mansfeld», en Meller (ed.), *Fundsache Luther,* p. 24, que señala que Luder logró conservar su propiedad privada, incluidas algunas tierras, a pesar de las deudas contraídas por la minería.

[68] Fue un proceso de concentración económica en manos de un pequeño grupo de hombres, pero, en el fondo, suponía un declive. Ekkehard Westermann, «Rechtliche und soziale Folgen wirtschaftlicher Konzentrationsprozesse im Mansfelder Revier in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts», en Jankowski (ed.), *Zur Geschichte;* Ekkehard Westermann, «Der wirtschaftliche Konzentrationsprozess im Mansfelder Revier», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau,* p. 65.

[69] Michael Fessner, «Die Familie Luder und das Bergwerks- und Hüttenwesen in der Grafschaft Mansfeld und im Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*, p. 28.

[70] WT 1, 705, 25-27; WT 4, 4617, 404: 11-13; 7-9; Lutero había condenado antes el uso de «varillas de zahorí» para buscar tesoros ocultos (a veces llevaban inscritas fórmulas mágicas), aunque a menudo se utilizaban en la minería. Cfr. Dym, *Divining Science*, p. 62. En 1518, Lutero lo condena en su *Decem Praecepta Wittenbergensi praedicata populo,* 1521. No obstante, las minas podían revelar la verdad de Dios. Lutero quedó impresionado en 1538 por el descubrimiento en las minas de Mansfeld de un fósil que tenía la forma de un pontífice con sotana que portaba la triple tiara. Para Lutero fue una prueba más de que el Papa era el Anticristo. Freydank, *Martin Luther und der Bergbau,* pp. 64-66; Biering, *Historische Beschreibung,* pp. 128-134; WT 4, 4961.

[71] Cfr., en especial: *(Kleiner) Sermon von dem Wucher* [Sobre la usura (breve sermón)] (1519), WS 6, 1-8; *(Grosser) Sermon von dem Wucher* [Sobre la usura (gran sermón)] (1520), WS 6, 33-60; *Von Kaufshandlung und Wucher* [Tratado sobre el comercio y la usura] (1524), WS 15, 293-322; *An die Pfarrherrn wider den Wucher zu predigen, Vermahnung* [A los pastores, para predicar contra la usura (exhortación)] (1540), WS 51, 331-424. Hacia 1540, su retórica se volvió más extrema y vinculó a los usureros más directamente con el diablo, comparándolos con un *Beer wolff* (hombre lobo), WS

51, 399. Sobre el tratado de 1524 y su contexto económico, Rössner, *Martin Luther. On Commerce and Usury*.

[72] Ulrich Wenner, «Fundgrubner, Berckhauer und Schlacktreiber: Montanwortschatz bei Martin Luther», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau*, p. 214, n. 18, 19; WT 5, 6374, 630: 3-4; y cfr. WT 3, 3471, otoño de 1536, y WT 5, 5675, «Ich will kein kucks haben! Es ist spielgelt, vnd es will nicht wudelln, dasselbig gelt». Afirma que las participaciones son fraudulentas.

[73] Myconius, *Geschichte,* pp. 14-15. Sobre la popularidad de santa Ana entre los mineros de Mansfeld, cfr. Andreas Hornemann, «Zeugnisse der spätmittelalterlichen Annenverehrung im Mansfelder Land», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau*; y, sobre el culto a santa Ana, que Lutero consideraba una novedad introducida durante su infancia, cfr. Welsh, *Anna Mater Matronarum*, capítulo 4; agradezco a la autora su permiso para citarlo.

[74] Spangenberg, *Mansfeldische Chronik*, 4, 1, p. 94; Andreas Stahl, «Baugeschichtliche Erkenntnisse zu Luthers Elternhaus in Mansfeld», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben*, pp. 366-367; Schlenker, «Archäologie am Elternhaus Martin Luthers», en Meller (ed.), *Luther in Mansfeld*, pp. 96-99.

[75] En realidad, en 1520, cuando Lutero escribió indignado a Spalatin para decirle que sus padres no eran de Bohemia, se refería solo a los parientes de su madre de Eisenbach, no a los de sus padre, de Möhra. Puede que no conociera a la numerosa familia de su padre hasta 1521, cuando les hizo una visita tras la dieta de Worms. WB 1, 238, 10 de enero de 1520; WB 1, 239, 14 de enero de 1520.

[76] Según algunos relatos, dos de los hijos de Margarethe y Hans murieron durante la peste, en 1506 o en 1507, y es posible que fueran hermanos mayores. Barbara, una de las hermanas pequeñas de Lutero, murió en 1520; Siggins, *Luther and His Mother,* p. 14. WT 1, 1108, incluye un oscuro comentario de Lutero en el que este afirma que sus padres se fueron a Mansfeld con un hijo, tras lo cual menciona su propio nacimiento. Pero Lutero había nacido en Eisleben, no en Mansfeld, de manera que también se pueden entender estas líneas como una versión distorsionada de su propia historia, cuando salió con sus padres de Eisleben siendo un niño. Carecemos de pruebas concluyentes sobre la existencia de un hermano mayor.

[77] Johannes Schneidewein (rector de la Universidad de Wittenberg), en *Scriptorum publice propositorum a gvbernatoribus studiorum in Academia Wittenbergensi*, 3, Wittenberg, 1559 [VD 16 W 3761], fols. 190 (v)-191 (v); Siggins, *Luther and His Mother,* p. 14.

[78] WT 1, 1016. Al parecer, amamantaba al joven Martin estando embarazada de Paul.

[79] WT 3, 2963a, 2963b. Lutero tenía un hijo mayor, Hans, pero, por entonces, el recién nacido, Paul, estaba desplazando a su hermano mayor, Martin, el hijo mediano que llevaba el nombre de pila de Lutero, en la lactancia materna.

[80] Andreas Stahl, «Baugeschichtliche Erkenntnisse zu Luthers Elternhaus in Mansfeld», en Knape (ed.), *Martin Luther und Eisleben,* p. 366; Mathesius*, Historien*, p. 53. Acerca del uso de metáforas sobre la minería empleadas por Lutero, cfr. Ulrich Wenner, «Fundgrubner, Berckhauer und Schlacktreiber: Montanwortschatz bei Martin Luther», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau*. Resulta sorprendente lo poco que Lutero recurre a las metáforas sobre la minería, pues, en algunos casos, es inevitable, porque aparecen en la Biblia. No cabe duda de que entendía las metáforas que usaba. En su primera traducción de la Biblia, a mediados de 1520, utilizaba la palabra *durchfewern* (pasar por el fuego) y luego adoptó *durchleutern* o *leutern* (purificar), quizá para alejarse de su arraigado conocimiento técnico de los procesos de fundición.

[81] Por ejemplo, su padre, hermano, cuñada y cuñado visitaron a Lutero en 1529; su hermano Jacob le visitó en Coburgo poco después de la muerte de su padre y sabemos que se vieron de nuevo en 1538 y 1540; en 1536, Lutero se quejaba de que Jacob no le escribía, lo que sugiere que en otras ocasiones sí lo hacía. WB 5, 1410, 19 de abril de 1529; y cfr. n. 4; WB 7, 2287, 19 de enero de 1536.

Al morir Lutero, sus tres jóvenes hijos, que habían acudido con él, fueron llevados a Mansfeld, donde Jacob se hizo cargo de ellos, WB 11, 4207, 300: 16-17.
[82] WB 7, 88-89, julio de 1534.
[83] WT 5, 6424; Lutero dejó traslucir el desprecio que sentía hacia él su círculo social en una observación casual durante una charla en la que se discutía el posible matrimonio de una mujer de la familia: si no se comportaba, no la casaría con un profesor, sino con un «minero negro», y no engañaría a ningún «hombre pío y culto».
[84] No menos de 18 estudiantes de Mansfeld se matricularon en Wittenberg entre 1530 y 1538; Scheel, *Martin Luther*, I, p. 53.

2. EL ESTUDIANTE

[85] WB 2, 510, 15 de junio de 1522; Moshauer fue uno de los que logró ascender socialmente gracias a la educación; Dieter Stievermann, «Sozialer Aufstieg um 1500: Hüttenmeister Hans Luther und sein Sohn Dr. Martin Luther», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau*, p. 48.
[86] Aparece en la lista como jefe de fundidores: «el joven» Hans, con 2 fuegos «en la pradera», LHASA, MD, Rep. Cop., 425b, fol. 121 (r), 1516. Al año siguiente, compró una casa en Silberhütte en Tal Mansfeld, fol. 126 (r), 1517, y, en 1519, tras la muerte de su padre, se hizo cargo de la casa familiar, en Tal Mansfeld, situada entre el patio de la iglesia y la casa de Nickell Lebestock, fol. 174 (r). Compró otra propiedad en Eissberg en 1519 y se hizo cargo de una serie de propiedades que antes habían pertenecido a Steffan Schmid en 1526, fol. 175 (v). Él y Jacob Luder aparecen como *Hüttenmeister* en 1534; LHASA, MD, Rep. F4 Ak. 8; se menciona a Reinicke junto a otros inversores del negocio de las minas de Leipzig y Stolberg en un contrato con los condes, 1536, Möllenberg, *Urkundenbuch*, p. 194.
[87] Ekkehard Westermann, «Der wirtschaftliche Konzentrationsprozess im Mansfelder Revier», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau*, p. 67.
[88] Kramm, *Oberschichten*, I, p. 114.
[89] WB 5, 1595, supl., 19 de junio de 1530, carta de Veit Dietrich a Katharina von Bora, 379: 16-17. En la biografía de Lutero de Melanchthon este afirma que la virtud de Reinicke llegó a ser tan notable que tenía mucha autoridad en aquellas regiones, Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther's Lives,* p. 15; Melanchthon, *Vita Lutheri,* fol. 10 (v); WB 8, 3255, 1 de septiembre de 1538, 280: 4-5; Mathesius lo menciona de pasada, *Historien*, p. 6; Adam, *Life and death*, p. 2.
[90] LW 45, 375; WS 15, 51: 13-16.
[91] WT 3, 3566A y 3566B. El último comentario era de 1543 y el primero, de 1537, pero Aurifaber, editor de la primera edición impresa de las charlas de sobremesa, las mezcló.
[92] Kramm, *Oberschichten*, I, 36, cifras de 1557 referidas a 748 ciudadanos. En Eisenach hubo un incendio devastador en 1636, de ahí que sepamos poco de la historia anterior de la comunidad y dependamos de los cronistas. Según las ordenanzas de Eisenach, se consideraba «gran» propietario a quien tuviera «dos *Hufen* de tierras y pastos, seis vacas lecheras y cuatro animales comerciales», lo que sugiere que la agricultura seguía siendo muy importante para la mayoría de sus habitantes. En el siglo XVI, casi la mitad de los ciudadanos tenían jardines, tierras de cultivo, viñedos o cultivos de lúpulo. En 1466, advirtieron al notario de la ciudad, Johannes Biermast, que, «cuando la autoridad flaquea, mandan los artesanos», lo que parece indicar que había tensiones sociales y políticas en la ciudad. Kramm, *Oberschichten,* I, 187, 2, 683, n. 4; 1, 253, Strenge y Devrient, *Die Stadtrechte*, 34, 70-71; 43, 85. En la ciudad solo había cinco comerciantes a gran escala a mediados del siglo XVI, los

mismos que en Weimar, cuya población era menor, Kramm, *Oberschichten*, 1, 166, 2, 670, n. 112. Con arreglo a los censos tributarios de 1542, podemos estimar la población total en 3.030 personas. Cfr. también Bergmann, *Kommunalbewegung*. Los contemporáneos eran muy conscientes del declive. En la segunda mitad del siglo XV hubo quejas de estancamiento económico y se repitieron las críticas en una investigación realizada por el concejo en 1509. Cfr. también Staatsarchiv, Weimar, 389, Eisenach, 14, fol. 102, donde aparece, en 1509, una lista de las razones que explican el declive de la ciudad, como el hecho de que las murallas abarcaban un área demasiado grande, que los ciudadanos comían demasiado, estaban siempre de fiesta y carecían de un monopolio para la elaboración de cerveza.

[93] Siggins, *Luther and His Mother*, p. 46. Durante un tiempo no se supo ni el nombre de soltera de su madre. En la bibliografía más antigua se la identifica como Ziegler, confundiendo su apellido con el de su abuelo. Wolfgang Liebehenschel afirma que procedía de Bad Neustadt, a unos 80 kilómetros de distancia de Eisenach, y que su padre era un *Ziegler*, es decir, propietario de un horno de ladrillos; Wolfgang Liebehenschel, «*CURRICULUM VITAE* der Mutter Martin Luthers». La procedencia de la madre de Lutero, en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau*; cfr. también Kurt Löcher, «Martin Luthers Eltern – Ein Bildnispaar Lucas Cranachs von 1527 auf der Wartburg», en Knape (ed.), *Martin Luther und der Bergbau*. Melanchthon afirma que enviaron a Lutero a Eisenach «porque su madre procedía de una antigua y honrada familia de aquellas regiones» y también porque había mejor enseñanza allí; Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther's Lives*, p. 15; Melanchthon, *Vita Lutheri*, pp. 10-11. Esta afirmación se repite en la biografía de Melchior Adam, que explica que Lutero se trasladó «porque su madre procedía de una antigua familia de notables» (Adam, *Life and death*, p. 3); Mathesius constata también en su primer sermón que Lutero se trasladó a Eisenach «porque su madre tenía amistades allí»: Mathesius, *Historien*, p. 7; y el médico de Lutero, el Dr. Ratzeberger también confirma que «le enviaron a Eisenach con unas amistades suyas», *Die handschriftliche Geschichte*, p. 43. Cfr. también Richter, *Genealogia Lutherorum*, pp. 13-23, que la identifica correctamente como una Lindemann.

[94] WT 3, 2888, 51: 9-10. Cfr. Siggins, *Luther and His Mother*, donde se hace una brillante descripción de su relación.

[95] Posset, *Front-Runner*, xx: *Ein seligs newes Jar*. La dedicatoria es a «Meyner Lieben Mutter Margarethen lutherin».

[96] Mathesius, *Historien*, p. 8.

[97] Siggins, *Luther and His Mother*, p. 52. Sobre Lutero como profeta, cfr. Ingrid Kasten, «"*Was ist Luther? Ist doch die lere nitt meyn"*: Los inicios del mito de Lutero en el siglo XVI», en Bok y Shaw, *Magister et amicus*, pp. 899-931; Kolb, *Martin Luther as Prophet, Teacher, and Hero*, pp. 75-101.

[98] No está claro dónde ocurrió esto exactamente. Según algunos especialistas, en Eisenach, según otros, en Erfurt antes o después de que ingresara en el monasterio; WT 5, Ernst Kroker, «Einleitungen», pp. xv-xvii. Cfr. WT 1, 116, y WT 5, 5346, donde figura que la historia de Samuel es la que lee cuando se encuentra con la Biblia por primera vez; WT 3, 3767 no establece la conexión con Samuel. Como en el caso de Samuel, la misión profética de Lutero iba en dirección muy distinta a la senda emprendida en primer lugar.

[99] Johannes Cochlaeus (Georg Sachsen), *Hertzog Georgens zu Sachssen Ehrlich vnd grundtliche entschuldigung, wider Martin Luthers Auffruerisch vn[d] verlogenne brieff vnd Verantwortung*, Dresde, 1533 [VD 16 C 4323], fol. B iii (v). Este pasquín se publicó con el nombre del duque Jorge de Sajonia, pero, en realidad, lo había escrito Cochlaeus, el enemigo de toda la vida de Lutero. En él repite su carta prefacio incluida en la biografía de Lutero, que tuvo mayor difusión y que se publicó en 1549. Ya habían formulado la misma acusación Georg Witzel y Petrus Sylvius, *Die Letzten zwey beschlisslich und aller krefftigest büchleyn M. Petri Sylvii, so das Lutherisch thun an seiner person...*,

Leipzig, 1534, Ian Siggins, «Luther's Mother Margarethe», en *Harvard Theological Review*, núm. 71 (1978), pp. 125-150; 132.
[100] Siggins, «Luther's Mother», p. 133. Lutero lo vuelve a mencionar, en 1543, en *Sobre los judíos y sus mentiras*; cfr. WT 3, 3838. En 1538, Lutero recordaba cómo el duque Jorge decía que su madre era una encargada de baños públicos y él, un *Wechselbalg* [un niño cambiado por otro], en referencia al panfleto escrito en 1533 por Cochlaeus con el nombre del duque Jorge.
[101] LW Cartas, I, 145; WB 1, 239, 14 de enero de 1520, 610: 20-23.
[102] Topp, *Historia*, p. 8. Evidentemente, había otras versiones de esta historia.
[103] Ibíd., pp. 6-32; Bergmann, *Kommunalbewegung*, pp. 11-15; 33-37.
[104] Topp, *Historia*, pp. 10-13; cfr. Stadtarchiv Eisenach, *Bestand Chroniken*, 40.1-9.1, *Chronik Joh. Michael Koch.*
[105] *Chronik Eisenachs bis 1409*, H. Helmbold (ed.), pp. 27-40; Kremer, *Beiträge.*
[106] WB 1, 157, ¿24? de febrero de 1519, 353: 29-30; WT 3, 3626; 3653.
[107] Topp, *Historia*, p. 15.
[108] Topp cuenta la historia de la estatua de la Virgen y el Niño del monasterio de San Pablo de la ciudad. Si uno oraba ante la imagen, Jesús se volvía de espaldas, como rechazando al penitente. Pero, si se prometía hacer una donación al monasterio, bendecía al orante; Topp, *Historia*, p. 15.
[109] LW 44, 172; WS 6, 438: 18-22; WB 2, 262, 29 de febrero de 1520. La mendicidad llevaba siendo un problema hacía tiempo. Lutero recordaba que, siendo niño en Mansfeld, se puso a mendigar con un compañero de clase una salchicha en carnaval, como era costumbre, pero, cuando un ciudadano se burló de ellos, salieron pitando y el cabeza de familia hubo de correr tras ellos con las salchichas, WT 1, 137. Lutero recurre a esta historia como parábola de la relación entre Dios y el creyente y, curiosamente, la complementa con el relato del terror que le inspiró el sacramento cuando Staupitz lo llevó consigo durante una procesión en Eisleben.
[110] Brecht, *Luther*, I, p. 18.
[111] La familia hacía tantas donaciones al monasterio que en el lugar lo denominaban el Collegium Schalbense. Cfr. Kremer*, Beiträge,* en especial las pp. 69 y 89.
[112] Scherf, *Bau- und Kunstdenkmale*, p. 9.
[113] Ratzeberger, *Die handschriftliche Geschichte*, pp. 43-44; Ratzeberger no es una fuente muy fiable y este la atribuye a Johannes Trebonius, pero no está claro si este hombre existió o si la anécdota se refiere al humanista de Eisenach Trebelius, que no fue maestro de Lutero. La anécdota también puede referirse a algún otro maestro de la escuela, Brecht, *Luther*, I, p. 19. La historia aparece de nuevo en Paullini, *Historia Isenacensis*, pp. 125-126.
[114] WT 1, 256.
[115] WB 1, 3, 22 de abril de 1507; 4, 28 de abril de 1507.
[116] La carta revela que, aunque Braun había seguido escribiendo al joven Martín, este no le había respondido. En tres párrafos, se reafirma de forma algo extravagante en su afecto antes de llegar al motivo de la carta, explicar que se ha marchado a Wittenberg y disculparse por no haberle visitado antes ni haberle informado. WB 1, 5, 17 de marzo de 1509, 16: 10-11; 17: 38. Le mandó una copia de su sermón de Gotha pronunciado en 1515 (cfr. *infra*), pero no le invitó a la celebración tras la lectura de su tesis.
[117] Paullini, *Historia Isenacensis*, pp. 122-124, que incluye en un registro el dato de que habían puesto una lápida nueva sobre su tumba en 1669, *non cultus, sed memoria causa*, un poderoso monumento anticatólico. La fecha errónea, 1516, se corrige por la de 1517. Cfr. Engel, *Kurzer / Jedoch gewisser*. Engel recordaba haber traducido las profecías de Hilten del alemán al latín en sus días de colegio en Strausberg, fol. A 11 (r-v). Mathesius habla de la historia sobre Hilten en la tercera profecía sobre Lutero: un anciano sacerdote dijo a Lutero, que era mal estudiante, que Dios haría de él «un gran hombre»; la segunda fue la de Jan Hus, que profetizó que, tras el «ganso» (Hus), vendría

un «cisne». Las profecías se encuentran justo después de su relato del descubrimiento de Lutero de la Biblia, Mathesius, *Historien*, pp. 8-9. Cfr. Topp, *Historia*, pp. 16-18. Sobre la convicción de Lutero de que la profecía se refería a él, WT 3, 3795. Myconius no habla de Hilten en su historia de la Reforma, pero sí se refiere a él indirectamente cuando cuenta (por referencias de segunda mano) uno de sus sueños, Lehmann, *Historischer Schauplatz*, p. 799, donde Myconius describe su propio destino con los monjes crueles de un modo similar al de Hilten.

[118] WB 5, 1480, 17 de octubre de 1529, y 1491, 7 de noviembre de 1529; la respuesta completa de Myconius, 1501, 2 de diciembre de 1529. Cfr. WB 5, 1501, 194. Lutero sabía por un testigo ocular y por medio de las averiguaciones realizadas por Myconius que Hilten había muerto tras recibir los sacramentos de la forma acostumbrada; en su relato no se dice que muriera de hambre. Lutero también conocía por Myconius el año de la profecía: 1514; WB 5, 191.

[119] *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (Confessio Augustana)*, p. 378. Hilten predijo que el ataque al papado duraría al menos 30 años, de manera que los hagiógrafos de Lutero pudieron vincularlo exactamente a la fecha de su muerte: 1546. Hilten ocupó su lugar como importante precursor de Lutero, un san Juan Bautista que predice la llegada del nuevo profeta. Nikolaus Rebhan, teólogo luterano y director de Eisenach en el siglo XVII, contaba que Hilten había muerto en su celda negándose a recibir el sacramento en una sola especie, como si fuera un seguidor de Hus, WB 5, 1501, supl. II, p. 195.

[120] Cfr. WS 30, 3, 491, anotaciones al margen de Lutero a CA 1531.

[121] Curiosamente, en una carta escrita a Braun tras ingresar en el monasterio, asume que el anciano compartiría su preferencia por el estudio de la teología en vez del de la filosofía, lo que sugiere que su interés por lo religioso ya se manifestaba cuando estudiaba en el colegio.

[122] Paullini, *Historia Isenacensis*, pp. 125-126; Mathesius, *Historien*, p. 7. Al parecer Cotta pertenecía a la familia Schalbe, de manera que lo que se relata es cómo acabó viviendo con ellos; Drescher, *De festis diebus...* [190-191] (Narratio I) [VD 16 D 2723], señala cómo se apiadó de él una madre cuando nadie le dio el pan que mendigaba; Ratzeberger, *Die handschriftliche Geschichte*, pp. 41-42. Según Lutero, el agua curó la fiebre.

[123] WT 2, 2719a, 613: 28-29; WT 2, 2719b. Cfr. Brecht, *Luther*, I, p. 30; y WT 2, 2788b; 2894b.

[124] Scheel, *Dokumente*, pp. 15, 16. Sobre la Universidad de Erfurt y Lutero, cfr. Brecht, *Luther*, I, pp. 40, 163; y Bob Scribner, «Die Eigentümlichkeit der Erfurter Reformation», en Weiss (ed.), *Erfurt, 742-1992*, pp. 241-274.

[125] Brecht, *Luther*, I, p. 33.

[126] WB 1, 5, 17 de marzo de 1509, donde Lutero dice que prefiere estudiar teología a filosofía.

[127] WT 5, 6419, 653: 24-28.

[128] Cfr. Oberman, *Masters of the Reformation*.

[129] WT 2, 2788b, 660: 24-26.

[130] WS 49, 322: 12-13 (sermón del 20 de enero de 1544).

[131] Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther's Lives*, p. 16; Melanchthon, *Vita Lutheri*, p. 13; WT 1, 119, 46: 23-24, «O Maria, hilff! Da wer ich, inquit, auff Mariam dahin gestorben!».

[132] WT 4, 4707, 16 de julio de 1539. Curiosamente cuenta esta historia sobre lo que dijo en el aniversario de su ingreso en el monasterio, de manera que era una fecha importante para él.

[133] O, como Lutero diría después, devolvió los libros de texto al librero; solo se quedó con Virgilio y Plauto, WT 1, 116.

[134] WT 4, 4707, 440: 14-15. Cfr. también la versión narrada por Justus Jonas en 1538, según la cual Lutero tocó el laúd en la fiesta; Scheel, *Dokumente*, p. 151, núm. 412.

[135] La historia sirvió de modelo para otras. Myconius, por ejemplo, describía una despedida similar cuando dejó el monasterio, Lehmann, *Historischer Schauplatz*, p. 799.

[136] WT 2, 1558, mayo de 1532; WT 4, 4174; WT 5, 5357, verano de 1540, en ambos casos Lutero concluye la historia afirmando que no se sentía a gusto con la misa en ese momento y alaba a Dios por haberle salvado. Cfr. WT 4, 4574.
[137] WT 4, 4574, 384: 24-25; WS 49, 322: 32-34 (sermón del 20 de enero de 1544); y cfr. el relato de 1549 de Valentin Bavarus, *Rapsodiae et Dicta quedam ex ore Doctoris Martini Lutheri*, II, 752-754, en Scheel, *Dokumente*, pp. 184-185; WS 44, 71-ss.; WT 1, 623; WT 1, 881; WT 2, 1558; WT 3, 3556 A. Cfr. Ratzeberger, *Luther*, pp. 48-49. En este relato se afirma que el padre de Lutero le reprendió por no mantener a sus padres cuando fueran viejos e ingresar en el monasterio. También se describe a Hans Luder manifestando hostilidad hacia los monjes y el monacato, con lo que introduce en la historia la lectura que Lutero hiciera posteriormente. Omite la pregunta del padre sobre la posibilidad de que la aparición diabólica fuera una ilusión.
[138] LW Cartas, I, 301; WB 2, 428, 9 de septiembre de 1521, 385: 3-4; e hizo un comentario similar en la dedicatoria a su padre de *De votis monasticis* [De los votos monásticos], 21 de noviembre de 1521, WS 8, 573; cfr. WT 1, 872, primera mitad de la década de 1530.
[139] Nas, *Quinta Centvria*, fols. 70 (v)-71 (r). Como señala correctamente, aunque con mala fe, Melanchthon no interpreta la tormenta como un signo profético. Nas prosigue burlándose, en los fols. 73 (r)-ss., de las profecías luteranas, incluida la de Hilten. El fol. 490 (v) contiene una misa de «irrequiem» para Lutero y un credo irónico (fol. 493 [r]): «Creo en Lutero, nacido de una encargada de baños públicos virgen, concebido por un *heyllosen Geist*».
[140] Erikson, *Young Man Luther*, pp. 94-95; 164-166; 232-233.

3. EL MONASTERIO

[141] Andreas Lindner, «Martin Luther im Erfurter Augustinerkloster, 1505-1511», en Schmelz y Ludscheidt (eds.), *Luthers Erfurter Kloster*, p. 62. Cfr. Scheel, *Martin Luther*, II, pp. 1-28, 61. Algunos de los estudiantes mayores y profesores de Lutero parecían creer que habían condenado injustamente a Jan Hus, de manera que puede que después de todo no fuera tan raro.
[142] Heinrich Schleiff y Michael Sussmann, «Baugeschichte des Erfurter Augustinerklosters – aus der Vergangenheit in die Zukunft», en Schmelz y Ludscheidt (eds.), *Luthers Erfurter Kloster*, p. 28. Se construyó entre 1502 y 1516; Josef Pilvousek y Klaus-Bernward Springer, «Die Erfurter Augustiner-Eremiten: eine evangelische "Brüdergemeinde" vor und mit Luther (1266-1560)», en Schmelz y Ludscheidt (eds.), *Luthers Erfurter Kloster*, p. 53. En 1488, había 67 hermanos y, en 1508, 52.
[143] Scheel, *Martin Luther*, II, p. 249.
[144] *Constitutiones Fratrum Heremitarum sancti Augustini ad apostolicorum privilegiorum forman p[ro] Reformatione Alemanie*, Núremberg, 1504 [VD 16 A 4142] (traducción al inglés inédita de Melinda Letts).
[145] WT 3, 3517; cfr. WT 3, 2494a y b, donde hace una estimación de 18.000 o 16.000.
[146] WT 2, 2494b.
[147] WB 3, 427, n. 1.
[148] Stefan Oehmig, «Zur Getreide- und Brotversorgung der Stadt Erfurt in den Teuerungen des 15. und 16. Jahrhunderts», en Weiss (ed.), *Erfurt, 742-1992*, pp. 203-223.
[149] Peter Willicks, «Die Konflikte zwischen Erfurt und dem Erzbischof von Mainz am Ende des 15. Jahrhunderts», en Weiss (ed.), *Erfurt, 742-1992*, pp. 225-240; R. W. Scribner, «Civic Unity and the Reformation in Erfurt», en Scribner (ed.), *Popular Culture*, pp. 185-216.

[150] Weiss, *Die frommen Bürger*, p. 95.
[151] Ocurrió en 1512, pero no hubo consecuencias prácticas. Ludolphy, *Friedrich der Weise*, p. 255.
[152] Weiss, *Die frommen Bürger.*
[153] Erfurt no era una ciudad imperial, pero quería serlo; cfr. R. W. Scribner, «Civic Unity and the Reformation in Erfurt», en Scribner (ed.), *Popular Culture*, pp. 185-216.
[154] Evidentemente, la muerte «infamante» de Kelner debió de impresionarle y la recordó en repetidas ocasiones: WT 1, 487; 2, 2494a y b, 2709b. Reprochaba a Erfurt ser demasiado orgullosa y menospreciaba a Maguncia y Sajonia.
[155] Resulta significativo que Henning Göde, profesor de Wittenberg, participara por Sajonia en las negociaciones que permitieron a esta recuperar su dominio sobre Erfurt, de manera que es posible que Lutero conociera esta evolución desde el punto de vista de Sajonia; Ludolphy, *Friedrich der Weise*, pp. 252-256.
[156] WT 5, 5375. Mathesius, *Historien*, pp. 11-12, afirma que los monjes le confiscaron la biblia que le habían dado; Ratzeberger, *Luther*, pp. 46-48, señala que realizaba tareas de *Hausknecht* [criado], como barrer o limpiar, en vez de estudiar.
[157] WT 5, 5375.
[158] WS 41, 447: 16 (sermón de 1535), WS 17, 1, 309. A Lutero no le gustaba en absoluto el vegetarianismo de los cartujos, que consideraba poco saludable; WS 42, 504 (clases sobre Moisés, 1535-1545).
[159] WS 10, 1, pt. 2, 436.
[160] Brecht, *Luther*, I, p. 64; WS 11, 202, 11-ss.; WS 46, 24: 34; WT 1, 708; WT 5, 5428.
[161] WS 17, 1, 309: 31-34.
[162] WS 32, 327: 21-22.
[163] WS 11, 60: 20-22.
[164] WS 33, 83: 31-36; 84: 1-5.
[165] WT 2, 1746, 203: 43-45; proseguía afirmando que Aristóteles y Buenaventura eran figuras a las que tenía en alta estima.
[166] WS 38, 148: 6-8; usa el término latino *tentatio.*
[167] WT 1, 518.
[168] WS 45, 152: 8, 36-37; WT 1, 137, 59: 27-32; WT 2, 2318a.
[169] WT 1, 122, 50: 28; cfr., por ejemplo, WT 2, 1492; WS 21, 358: 17; WS 31, 1, 148b: 3; WS 40, 2, 91-92.
[170] WT 1, 141, 14 de diciembre de 1531, 65: 13-14.
[171] WB 5, 1377, 31 de enero de 1529, 14: 14-15.
[172] WB 5, 1671, 1 [de agosto de] 1530, 521: 6.
[173] WB 5, 1670, ¿julio? de 1530, 518-520; incluso sugiere cometer algún pecadillo.
[174] LW Cartas, I, 27-28; WB 1, 28, 26 de octubre de 1516, 72: 6-10; 10-11; 12-13.
[175] WB 1, 18, 30 de junio de 1516; 13, 1 de mayo de 1516. También se quejó de otro monje que había avergonzado al convento de Eisleben.
[176] Brecht, *Luther*, I, pp. 98-110.
[177] WT 5, 5344, 75: 2; verano de 1540.
[178] Aunque, al recordarlo más tarde, añadió inmediatamente: «y el diablo dio las gracias al Papa», como si la reputación de santidad de la ciudad aún necesitara un poco de la injuria protectora; WT 5, 6059.
[179] WT 3, 3781.
[180] WT 3, 3479a.
[181] WT 4, 4104, 136: 6. Aludía, no obstante, al Panteón, del cual decía que estaba decorado con pinturas de todos los dioses, WT 1, 507; 5, 5515, y señalaba que no tenía ventanas, sino que la luz

entraba por un agujero redondo abierto en la parte superior del edificio.
[182] WS 41, 198: 12-14 (Sermones, 1535).
[183] WT 3, 3428, 313: 5; Mathesius, *Historien*, p. 14, que también incluye la cita. Cfr. WT 5, 5484; y WT 5, 5347. Lutero incluye en una breve lista de fechas clave de su vida el viaje a Roma, *ubi est sedes Diaboli;* otras de las fechas mencionadas son las de su boda, la crítica a las indulgencias y la disputa de Leipzig.
[184] Scheel, *Dokumente*, p. 210, sobre la versión de Paul Luther; WS 51, 89 (1545); cfr. también WS 17, 1, 353.
[185] WS 31, 226. También recordaba su visita a San Juan de Letrán, donde los peregrinos devotos podían obtener indulgencias para su madre oficiando misa, pero no pudo llegar por la multitud reunida allí.
[186] WT 4, 4925, 582: 3; WT 6, 7005. Friedrich Roth, «Die geistliche Betrügerin Anna Laminit von Augsburg (*ca*. 1480-1518)», en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, núm. 43, 2 (1924), pp. 335-417; *Die Chroniken der schwäbischen Städte*, 23, pp. 116-117; 25, pp. 11-20; pp. 85-86; Roper, *Holy Household*, pp. 262-263.
[187] Desconocemos la fecha de nacimiento de Staupitz. Zumkeller cree que 1468 es la más probable, pero, según la opinión de otros, pudo haber nacido en 1465 o incluso antes. Zumkeller, *Staupitz*, 1. Sobre Staupitz, cfr. Wriedt, *Gnade und Erwählung*.
[188] Posset, *Front-Runner*, pp. 33-35; pp. 79-89: sucedió a Andreas Proles como cabeza de la congregación reformada de Sajonia; p. 128: entre 1509 y 1512 fue tanto vicario general de los agustinos alemanes reformados como provincial de los agustinos conventuales de Sajonia.
[189] Zumkeller, *Staupitz*, p. 7. Zumkeller es muy inteligente al señalar que podría ser una descripción del mismo Staupitz.
[190] WT 5, 5989, 417: 11-12. Staupitz afirmó al parecer que, aun así, seguiría promocionando a jóvenes. Lutero, que probablemente contó la historia en 1544, extrajo paralelismos con su propia experiencia con Veit Amerbach y Georg[ius] Agricola, a quien consideraba un desagradecido.
[191] WB 1, 6, 22 de septiembre de 1512, 18: 10-12.
[192] WT 2, 2255a, 379: 10; 2255b, 1531. Lutero mismo lo interpretó como una referencia a su interés futuro en el tema del arrepentimiento y las indulgencias. Lutero empezó formalmente sus estudios de doctorado a principios de 1512 y acabó a finales de ese mismo año.
[193] WB 1, 8, 16 de junio de 1514, 25: 8, y *passim*. Pero, en 1518, al parecer habían hecho las paces, pues le pidió a Lang que saludara de su parte a Nathin, WB 1, 64, 21 de marzo de 1518.
[194] Posset, *Front-Runner*, p. 280. Nathin fue uno de los seis monjes agustinos que, cuando el resto de los agustinos reformados no consiguieron elegir un nuevo vicario, firmaron una declaración (1523) en la que afirmaban que no eran seguidores de las enseñanzas «martinianas».
[195] WT 1, 173, 1532, 80: 6-7.
[196] WS 1, 525-527; Härle, Schilling y Wartenberg (eds.), *Martin Luther*, II, pp. 17-23, para una traducción alemana; WB 11, 4088, 27 de marzo de 1545, 67: 7-8; 6-7. Lutero lo señala en apoyo de una petición de la viuda Margarethe von Staupitz, que había pedido ayuda a Lutero porque «en un tiempo fuisteis íntimo del Dr. Staupitz y de mi esposo» (4087, 61: 26-27). Se había casado con un antiguo agustino.
[197] Curiosamente, en la edición de 1523 de *Ein buchlein von der nachfolgung*, citaba las referencias a las Escrituras ocultando muchas citas de los padres de la Iglesia. Posset, *Front-Runner*, p. 157. Sobre la evolución intelectual de Staupitz y su particular versión del agustinismo, cfr. Oberman, *Masters of the Reformation*, pp. 75-91.
[198] Staupitz, *Ein nutzbarliches büchlein*, fols. D iv (v), Eii (v); Posset, *Front-Runner*, pp. 169-171.
[199] Schneide-Lastin (ed.), *Johann von Staupitz*, p. 69. «Siech, wie speiben die *hundt* in mit all dem unflat, den si gehaben muegen»: el «perro» es una referencia al término utilizado en los Salmos; lo

que ya no está tan claro es si la audiencia entendería la referencia o simplemente escuchaba un insulto. Posset, sin embargo, afirma que Staupitz no era antijudío; *Front-Runner*.
[200] Schneide-Lastin (ed.), *Johann von Staupitz*, pp. 79, 85, 86: «Die juden haben vil herter gesuent dann Pilatus: die juden tetens aus poshait»; «Die herten juden, die verfluecht creatur, die verwirft den herren [...]. Alle welt zaigt an den *neid* der juden»; «O du poser jud! Pilatus gibt dir zu erkennen, das dein natur ist herter dann ain swein; das hat erparmung mit seiner natur». Estas citas proceden de los sermones 6-9.
[201] Cfr. Steinmetz, *Luther and Staupitz*, que afirma que la deuda que tenía Lutero con Staupitz era sobre todo pastoral, no teológica.
[202] Dohna y Wetzel (eds.), Johann von Staupitz, *Sämtliche Schriften,* II, pp. 193, 197. Cfr. también Kolb, *Martin Luther. Confessor of the Faith*, pp. 27-30; Hamm, *Frömmigkeitstheologie*, pp. 234-247; Wriedt, *Gnade und Erwählung.*
[203] Staupitz, *Ein nutzbarlichs büchlein*, fol. D ii (r-v); Schneide-Lastin, p. 108.
[204] Ibíd., fol. D I (r); Wriedt, *Gnade und Erwählung*, pp. 63-67; Posset, *Front-Runner*, p. 171.
[205] Posset, *Front-Runner*, p. 135, sobre las monjas de San Pedro. El teólogo Caspar Schwenckfeld volvió a publicar las obras de Staupitz, y, en el siglo XVII, pietistas como Johann Arndt y Gottfried Arnold las redescubrieron y las volvieron a editar. Lo describen como el representante de un «misticismo antiescolástico» en 1699. Cfr. Wreidt, *Gnade und Erwählung*, p. 15.
[206] Staupitz, *Ein seligs newes Jar*, fol. D ii (r).
[207] *Constitutiones fratrum Eremitarum sancti Augustini ad apostolicorum privilegiorum formam pro reformation Alemaniae*, Núremberg, 1504-1506 [VD 16 A 4142], fol. A iv (v), cap. 21 (trad. propia de la trad. al inglés de Melinda Letts); cfr. Scheel, *Martin Luther*, II, p. 121: si no podía eludirse el encuentro con una mujer y si la conversación no podía evitarse, el hermano debía hablar poco. Tenía que haber siempre un testigo y había que solicitar permiso al prior, excepto cuando el hermano hablaba con su hermana o con su madre. Cuando un monje escuchaba la confesión de una mujer, otro hermano debía estar presente, y, si la discreción resultaba imprescindible, un hermano debía permanecer detrás de la puerta.
[208] *Ein buchlein von der nachfolgung des willigen sterbens Christi*, dedicado a la condesa Agnes de Mansfeld y publicado en Leipzig en 1515 [VD 16 S 8697], 2.ª ed.: 1523. *Von der liebe Gottes* estaba dedicado a la viuda del duque de Baviera; Posset, *Front-Runner*, p. 167. Sobre la desconfianza de Lutero en relación con el misticismo erótico, Steinmetz, *Luther and Staupitz*, p. 127; Posset, *Front-Runner*, p. 157. Curiosamente, la edición de Augsburgo de la obra de Staupitz *Von der liebe Gottes*, de 1520, fue *bewert und approbiert* [revisada y aprobada] por Lutero, como consta en la portada [VD 16 8707].
[209] El humanista Conrad Mutian, que estaba presente entre la audiencia, preguntó a Lang quién era ese predicador tan «agudo»; WB 1, 14, 29 de mayo de 1516, n. 2, carta entre Lang y Mutian del año anterior.
[210] WS 1, 44-52, para el texto. Es interesante que Lutero haga profundos comentarios sobre la envidia en una carta de 1514 enviada a Spalatin, en la que insinúa que el tema le preocupa: «Cuánta razón tienen quienes condenan la envidia [...], esa envidia que posee menos sentido que ninguna otra, la que quiere hacer daño, pero no puede. Su disolución está exenta de temor, su incapacidad para hacer daño, llena de dolor y desconcierto»; LW Cartas, I, 10; WB 1, 5 de agosto de 1514, 28: 1-16.
[211] WS 1, 45: 7-11. Lutero solía utilizar metáforas concretas. En un sermón de 1518, el «Sermón de los asnos», del amigo de Lutero y compañero agustino Wenzeslaus Linck, que se conserva, la metáfora se lleva al extremo y tal vez más allá. Reindell (ed.), *Wenzel Lincks Werke*, 1, 4-10.
[212] WS 1, 46: 12.
[213] WS 1, 50: 19; 24-25. Es interesante destacar que Lutero pasa aquí al alemán, lo que incrementa el impacto y la vulgaridad de sus palabras.

[214] WS 1, 51: 15-16.
[215] WS 1, 50: 34-38.

4. WITTENBERG

[216] Bellmann, Harksen y Werner, *Denkmale*, pp. 107-117; cfr. también StadtA Witt 9 [Bb 6], fols. 16-43; StadtA Witt 345, «Bau des Rathauses».
[217] Junghans, *Wittenberg als Lutherstadt*; cfr. Manfred Straube, «Soziale Struktur und Besitzverhältnisse in Wittenberg zur Lutherzeit», en *Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus*, núm. 9 (1985), pp. 145-188; estima que, en 1530, la población era de 4.500 habitantes.
[218] Myconius, *Geschichte*, p. 25.
[219] También ofrecían cruceros de placer a los habitantes locales. En uno de ellos, Georg Neesen, un estudiante prometedor, se ahogó ante Melanchthon y otros, que no pudieron hacer nada para ayudarle; WB 3, 757, 6 de julio de 1524; 760, 10 de julio de 1524.
[220] Scheel, *Martin Luther*, II, p. 15.
[221] WT 4, 4997, 606: 14-16.
[222] Shachar, *Judensau*, p. 30. Cfr. Bellmann, Harksen y Werner, *Denkmale*, p. 160, que, basándose en la fecha de construcción del frontispicio este, del que la escultura forma parte, creen que la fecha de realización de la misma es anterior a la proporcionada por Shachar. Sobre los ejemplos de cerdas judías, cfr. Shachar. Estas imágenes se colocaron en las iglesias hasta el siglo XVI y fueron populares en forma de xilografías durante los siglos XVI y XVII; conservamos una representación de la cerda de Wittenberg en gran formato.
[223] Shachar, *Judensau*, p. 31. Tras la expulsión de 1304 se permitió regresar a los judíos, pero, de nuevo, los volvieron a expulsar.
[224] WB 11, 4195, 1 de febrero de 1546.
[225] Allyson F. Creasman, «The Virgin Mary against the Jews: Anti-Jewish Polemic in the Pilgrimage to the Schöne Maria of Regensburg, 1519-1525», *Sixteenth Century Journal*, núm. 33, 4 (invierno de 2002), pp. 963-980; cfr. también Hsia, *Myth of Ritual Murder*; Rubin, *Mother of God* y *Gentile Tales.*
[226] Sobre Wittenberg, cfr. Junghans, *Wittenberg als Lutherstadt*; Edith Eschenhagen, «Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Stadt Wittenberg»; Straube, «Soziale Struktur».
[227] Kalkoff, *Ablass*, pp. 6-7.
[228] Son muchos más de los 5.005 mencionados en la descripción de Meinhardi de 1509; Laube, *Von der Reliquie zum Ding*, pp. 141-196; Meinhardi, *Über die Lage*, p. 12.
[229] Cfr., por ejemplo, WB 1, 30, 14 de diciembre de 1516, sobre la implicación de Spalatin y Lutero en el intento de mantener seguras las reliquias de Federico.
[230] Kalkoff, *Ablass*, pp. 24-36.
[231] Ibíd., p. 9.
[232] Walch, XV, 58-63.
[233] Cranach, *Dye Zaigung;* Cardenas, *Friedrich der Weise;* Nickel (ed.), *Das Hallesche Heiltumbuch*; Ozment, *The Serpent and the Lamb*. Sobre las reliquias, cfr. Laube, *Von der Reliquie zum Ding.*
[234] Junghans, *Wittenberg als Lutherstadt;* Straube, «Soziale Struktur».
[235] Meinhardi, *Über die Lage,* p. 226.

[236] Los talleres eran grandes empresas que empleaban oficiales *(Gesellen),* aprendices *(Lehrjungen),* jornaleros *(Lohnknaben)* y ayudantes *(Knechte)*. Solo conocemos por su nombre unas dos docenas, pero debe de haber habido muchos más; los aprendices solían permanecer allí unos tres años y era normal que hubiera dos o tres a la vez; Heydenreich, *Lucas Cranach the Elder,* pp. 267-322. Cranach vendió las dos casas que había originalmente en la plaza para adquirir el complejo de edificios en 1518 y mantuvo la botica como negocio. La compleja historia de los edificios en Cranach-Stiftung (ed.), *Lucas Cranach d. Ä.* Cranach obtuvo la licencia de boticario en 1520, lo que le permitió comerciar también con vinos caros, aunque ya hacía años que tenía su propio negocio de vinos.
[237] WB 1, 41, 18 de mayo de 1517. En la carta a Lang, Lutero le saluda de parte de Döring, que estaba con él. Sobre la relación entre Cranach y Lutero, Ozment, *The Serpent and the Lamb.*
[238] WB 1, 22, 25 de septiembre de 1516, 22: 23-26; 24, 5 de octubre de 1516; 26, mediados de octubre de 1516; 28, 26 de octubre de 1516; 29, 29 de octubre de 1516; 40, 17 de mayo de 1517: en esta carta Lutero aconseja castigar a un monje descarriado con toda la dureza que permiten los estatutos del monasterio, siempre que no incluyan cadena perpetua o pena de muerte. Es increíble la seriedad que Lutero ponía en sus obligaciones, que le forzaban a viajar con frecuencia.
[239] WB 1, 14, 29 de mayo de 1516, n. 6.
[240] WB 1, 15, 29 de mayo de 1516, 42: 26; 22-23.
[241] WB 1, 7 [de febrero de 1514]; Helmar Junghans, «Luthers Einfluss auf die Wittenberger Universitätsreform», en Dingel y Wartenberg, *Die Theologische Fakultät Wittenberg*; Kohnle, Meckelnborg y Schirmer (eds.), *Georg Spalatin.*
[242] Sabía un poco de latín, algo bastante inusual en un gobernante de esa región en ese periodo, y, en su crónica sobre la vida de Federico, Spalatin señala explícitamente: «Vnd wiewol sein Ch. F. Gnaden nicht gern Lateyn geredt, so haben doch seine Ch. F. Gnad gut latein fast wol verstanden, Zuweiln auch latein geredt»; también aprendió francés; Staatsarchiv, Weimar, EGA Reg O, 25, fol. 3. Ludolphy, *Friedrich der Weise*, pp. 45-47.
[243] Sobre la historia de la fundación de esta universidad, algo que causó desavenencias académicas con Leipzig, cfr. Grohmann, *Annalen*, 1, pp. 7-8; Rummel, *Confessionalization of Humanism*, pp. 18-22.
[244] Meinhardi, *Wittenberg*, pp. 165-197; 187: «Hans es un *Beanus,* ¿qué es, cómo está hecho y qué tamaño tiene su ano?». Probablemente, Meinhardi lo extrajo de una versión cómica del ritual escrita en torno a 1480 y publicada a principios del siglo XVI. Cfr. *Eccius dedolatus*, Best (ed.), introd., p. 21.
[245] Kruse, *Universitätstheologie*, pp. 42-52; Kusukawa, *Transformation*, pp. 27-74.
[246] WB 1, 52, 11 de noviembre de 1517.
[247] Ulrich Köpf, «Martin Luthers Beitrag zur Universitätsreform», en *Lutherjahrbuch*, núm. 80 (2013), pp. 31-59.
[248] Brecht, *Luther*, I, pp. 129-131; y cfr. WS 57 sobre la impresión y anotaciones hechas por los estudiantes en los manuscritos durante las clases sobre Romanos (1515-1516); sobre Gálatas (1516-1517); y Hebreos (1517-1518); WS 59 sobre otra serie de notas de estudiantes sobre Gálatas, 359-384. La familia de Lutero heredó el manuscrito original de las clases de Lutero sobre Romanos, luego se vendió y se perdió, siendo recuperado en el siglo XIX. Resulta irónico que una copia de Johann Aurifaber acabara en la biblioteca del Vaticano. Las clases se dividían en *glosas* que se anotaban en el mismo texto y *Scholien* o comentarios sobre pasajes concretos.
[249] Euling (ed.), *Chronik des Johan Oldecop*, pp. 45-46, 47-48; y cfr. p. 40. La crónica de Oldecop está escrita en bajo alemán; él fue el primer partidario de Lutero, quien fue su confesor.
[250] LW 34, 336-337; WS 54, 179-187; 185: 14-20.

[251] WS 56, 171-172; 172: 3-5; WS 57, 133-134. Las notas del alumno son parecidas al manuscrito de Lutero y nada indica que pudiera haber recurrido al alemán en este punto o prestado especial atención a este pasaje. Se dice que la interpretación es la de san Agustín.
[252] WS 54, 185-186.
[253] Lutero había publicado una introducción a la *Theologia deutsch* en 1516 que incluía notas al margen, probablemente suyas, WS 59, 1-21, y una obra breve, *Tractatulus de his*, *qui ad ecclesias confugiunt*, en 1517; Benzing, *Lutherbibliographie*, I, p. 14.
[254] WB 1, 35, 1 de marzo de 1517; LW Cartas, I, 40; WB 1, 38, 6 de mayo de 1517, 93: 7.
[255] WB 1, 26, mediados de octubre de 1516; 28, 26 de octubre de 1516: 22 *sacerdotes* y 12 *iuvenes*; en total, 41 residentes. Brecht, *Luther*, I, p. 121.
[256] Grohmann, *Annalen*, 1, pp. 114-116; Martin Treu, «Die Leucorea zwischen Tradition und Erneuerung – Erwägungen zur frühen Geschichte der Universität Wittenberg», en Lück (ed.), *Martin Luther und seine Universität;* Oehmig (ed.), *700 Jahre Wittenberg;* Treu, Speler y Schellenberger (eds.), *Leucorea.*
[257] Barge, *Karlstadt*, I, pp. 70-75. Karlstadt relató este episodio en un prefacio a *De spiritu et litera*, de san Agustín, que dedicó a Johann von Staupitz; Ulrich Bubenheimer, «Gelassenheit und Ablösung. Eine psychohistorische Studie über Andreas Bodenstein von Karlstadt und seinen Konflikt mit Martin Luther», en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, núm. 92 (1981), pp. 250-268, 264.
[258] Kruse, *Universitätstheologie*, 2, pp. 50-52; Kenneth Hagen, «An Addition to the Letters of John Lang. Introduction and Translation», en *ARG*, núm. 60 (1969), pp. 27-32.
[259] WB 1, 7 [de febrero de 1514], 23: 31-32. Spalatin no preguntó a Lutero directamente, sino a través de Johannes Lang; también pidió a Karlstadt su punto de vista. Lutero volvió a defender enérgicamente a Reuchlin en una carta posterior a Spalatin, culpando a la envidia de los ataques contra él: WB 1, 9, 5 de agosto de 1514.
[260] Brecht, *Luther*, I, 173; WB 1, 45, 4 de septiembre de 1517.
[261] Gracias al descubrimiento casual, en 1983, en la biblioteca de Wolfenbüttel, de una copia en gran formato, sabemos que Rhau-Grunenberg imprimió algunas copias. Bagchi, *Luther's Earliest Opponents*, p. 33. Cfr. también Brecht, *Luther*, I, pp. 172-174; y, sobre el texto, WS 1, 224-228; LW 31, 9-18; para la edición crítica y traducción al alemán de estas tesis, cfr. Härle, Schilling y Wartenberg (eds.), *Martin Luther*, I, pp. 19-34. Fueron incluidas por Karlstadt, Melanchthon y otros en una recopilación posterior de las tesis debatidas en Wittenberg que se publicó en torno a 1521; solo conservamos una copia editada en París: *Insignium theologorum domini Martini Lutheri*, *domini Andree Barolostaadij [sic]*, *Philippi melanthonis & aliorum conclusiones variae*, París, [1521].
[262] O, «en oposición a Gabriel», en referencia a Gabriel Biel, uno de los teólogos principales. Cfr. Heiko A. Oberman, «*Iustitia Christi* and *iustitia Dei*: Luther and the Scholastic Doctrines of Justification», en *Harvard Theological Review*, núm. 59, 1 (1966), pp. 1-26.
[263] LW 31, 12; WS 1, 44, 226: 16.
[264] LW 31, 10; WS 1, 17, 225: 1-2. Como explica Heiko A. Oberman, «podemos decir que la principal característica de la doctrina de la justificación de Lutero supone la reunificación de la justificación de Cristo y de la justicia de Dios, que justifica al pecador *coram deo*, proporcionando una base estable y no la *meta* incierta de la vida de santificación, de la auténtica vida cristiana». Es decir, la justificación de Cristo y la justicia de Dios son lo mismo, de manera que Lutero rechaza la idea de que, al recibir la gracia de Cristo, podamos realizar buenas obras que nos sitúen en el camino adecuado para satisfacer la justicia de Dios. Oberman, «*Iustitia Christi* and *iustitia Dei*», p. 25.
[265] WB 1, 19, 225: 5. Lutero rechaza el contraejemplo de Escoto, según el cual, puesto que los seres humanos son corruptos, solo pueden amar cosas y no a Dios, es decir, un hombre valiente puede amar a su país por encima de todas las cosas.

[266] LW 31, 14; WS 1, 65, 227: 19; 38, 226. Curiosamente, en las cartas de esta época en las que Lutero brindó consuelo espiritual, le preocupa la justicia de Dios y poder reconocer el mal humano, aunque zanja el tema de forma algo convencional y formularia, escribiendo que la raíz de nuestra desazón es la *prudentia sensus nostri* [WB 1, 12, 37: 12], que el ojo es un gran bribón que le ha causado y todavía le causa muchos problemas. WB 1, 11, 8 de abril de 1516; 12, 15 de abril de 1516.
[267] WB 1, 5, 17 de marzo de 1509; Adam, *Life and death*. Cfr. también Melanchthon, *Vita Lutheri*, fols. 13 (v)-16 (r).
[268] Johannes Agricola, que estudiaba allí por entonces, afirmó que se había impreso «en media hoja *[Bogen]* de papel». Volz, *Thesenanschlag*, p. 100, n. 135, le asigna el tamaño de un folio de A3. Teniendo en cuenta que la disputa contra la teología escolástica se había impreso por Rhau-Grunenberg y que era una práctica común en el Wittenberg de entonces, es probable que las tesis se imprimieran a su vez en Wittenberg, a menos que justo entonces hubiera problemas con la imprenta de Rhau-Grunenberg. Cfr. Ott y Treu, *Luthers Thesenanschlag.* Las dos hojas que han sobrevivido pertenecen a la edición de Núremberg de Hieronymus Höltzel, que las enumera en series, y a la edición de Jakob Thanner, que termina en la tesis 87. Cfr. *Martin Luther, 1483-1546. Dokumente seines Lebens und Wirkens*, Weimar, 1983, p. 38. La única edición numerada de forma correcta es la de Basilea, que no era una hoja, sino un folleto.
[269] WB 1, 62, 5 de marzo de 1518; el 5 de enero, Christoph Scheurl obtuvo su copia de Ulrich von Dinstet; Soden y Knaake (eds.), *Scheurls Briefbuch*, pp., 2, 42.
[270] Treu aduce de forma convincente que las tesis se pusieron en las puertas de todas las iglesias, lo que sugiere que las copias impresas fueron esenciales. Martin Treu, «Urkunde und Reflexion. Wiederentdeckung eines Belegs von Luthers Thesenanschlag», en Joachim Ott y Martin Treu (eds.), *Luthers Thesenanschlag*, pp. 59-67. Cfr. también Pettegree, *Brand Luther*, pp. 71-74.
[271] WB 1, 52, 11 de noviembre de 1517.
[272] Volz, *Thesenanschlag*, pp. 140-141; Soden y Knaake (eds.), *Scheurls Briefbuch*, 2, núm. 158, 42; WS 51, 540, 26-27, *Wider Hans Worst*, 1541; Myconius, *Geschichte*, p. 22, adorna la observación de Lutero añadiendo: «y en cuatro semanas por casi toda la cristiandad, como si los ángeles mismos hubieran ejercido de mensajeros».
[273] WB 1, 58 [13 de febrero de 1518]. Dijo lo mismo a Scheurl, cfr. Volz, *Thesenanschlag*, pp. 82-83, n. 64; WB 1, 63, 11 de marzo de 1518. Cfr. también el prefacio de Lutero a la edición completa de sus obras en latín, donde explica que escribió tanto a Alberto de Maguncia como al obispo de Brandeburgo, WS 54, 179-187.
[274] WT 1, 1206, 601: 18-19.
[275] WT 3, 3722, 564: 16-17.
[276] Soden y Knaake (eds.), *Scheurls Briefbuch*, carta 176, 2 de noviembre de 1518, Scheurl a Ulrich von Dinstedt, Otto Beckmann y Georg Spalatin, traducción al inglés de Melinda Letts. Scheurl actuó de líder y Alberto Durero fue uno de sus miembros. Scheurl también mandó una copia al importante secretario de la ciudad de Augsburgo, Conrad Peutinger, König, *Peutingers Briefwechsel*, p. 299, 5 de enero de 1518.
[277] WB 1, 33, 86: 4; 11-15.
[278] WB 1, 64, 21 de marzo de 1518, 155: 40-41. Lutero adivinó correctamente que Conrad Wimpina había redactado las tesis para que las defendiera Tetzel.
[279] Cfr. Leppin, *Luther*, pp. 117-126. Hay variaciones interesantes del nombre de Lutero: en una carta de 1507, se le denomina Luder, pero en otra del mismo año se autodenomina Lutherus (WB 1, 4 y 5), pero no son originales; la carta original más antigua de Lutero (9) no lleva apellido. En una carta de 1514, figura Luder y, en una de 1516, Luter; pero Luther / Lutherus alterna con Luder hasta noviembre de 1517 (17, 19, 21, 22, 27, 30, 33, 37, 38, 46, 51: Luder) y Scheurl le llama Luder cuando escribe a principios de 1517 (32). Como ha demostrado Leppin, en el momento de la

redacción de las 95 tesis, Lutero empezó a referirse a sí mismo como Eleutherios, hombre libre, cuando escribía a sus amigos íntimos (Lang, Spalatin, Staupitz). Después del otoño de 1517, casi nunca vuelve a usar Luder, ni siquiera cuando escribe a sus padres. También jugó con su firma: unas veces empleando «Martinus Lutherus» y otras, «Martinus Luther», incluyendo por lo general una «F» o «Frater». A veces añadía «Doctor» o «D.» al firmar, otras no; a lo largo de su vida también usó, aunque no exclusivamente, una «R.» final como mayúscula enfática. Curiosamente, hacia el final de su vida, utilizó «Luder» en dos ocasiones excepcionales: una vez al escribir a los condes de Mansfeld (WB 11, 4157, 7 de octubre de 1545) y otra en una de sus últimas cartas a su esposa, donde de broma la llama «Katherin Ludherin, Doctorin, Sewmarckterin» (WB 11, 4201, 7 de febrero de 1546). Sin embargo, siempre se refería a los miembros de su familia como «Luder».

[280] WT 2, 1681; y cfr. Oberman, *Luther*, pp. 154-156, que ofrece una brillante interpretación. Recientemente se ha identificado la «torre cloaca»: Stefan Laube, «Klosett oder Klosterzelle?», *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)*, 4-IV-2015, supl., p. 13.

[281] LW 34, 337; 1545; WS 54, 179-187; 186: 3-16.

[282] En el material sobre Romanos se sigue el debate sobre el encuentro con el nuncio apostólico Miltitz en 1519, que supuestamente tuvo lugar durante su segunda tanda de clases sobre los Salmos y que fue redactado un año antes de la reunión de la dieta de Worms. Eso situaría la fecha en torno a 1519, dos años después de las 95 tesis. De manera que es evidente que, o bien Lutero mismo se acordaba mal, o bien el proceso de «descubrimiento de la Reforma» se completó a lo largo de los años.

[283] Es interesante destacar que Melanchthon mismo sitúe el descubrimiento de Lutero de la justificación por la fe durante su época de Erfurt, mucho antes de que escribiera las 95 tesis, Melanchthon, *Vita Lutheri*, fols. 13 (v)-15 (r), y que lo atribuya a las estimulantes discusiones que había mantenido con uno de los monjes más ancianos.

[284] Lutero, *Eyn geystlich edles Buchleynn* y *Eyn deutsch Theologia*.

[285] Puede que volviera a ocuparse de ello en 1520, si las anotaciones en alemán en la edición de ese año realmente son de Lutero, WS 59, 1-21.

5. VIAJES Y DISPUTAS

[286] WB 1, 72, 15 de abril de 1518.

[287] WB 1, 72, 15 de abril de 1518, 166: 21, 23.

[288] WB 1, 73, 19 de abril de 1518.

[289] En agosto de 1518, se imprimieron sus *Resoluciones* o explicaciones sobre las 95 tesis. El prefacio era una carta a Staupitz y una misiva de dedicatoria al Papa, que no hizo más que echar leña al fuego, WS 1, 522-628; LW 31.

[290] Bucero, que estaba presente, escribió una notable descripción. Cfr. Thomas Kaufmann, «Argumentative Impressionen: Bucers Bericht von der Heidelberger Disputation», en Kaufmann (ed.), *Der Anfang der Reformation*, que afirma que el informe de Bucero es fiable y que no se limitó a omitir el material sobre la cruz y el sufrimiento, sino que la disputa de Heidelberg giró en torno a la gracia y las obras; un texto sobre la elaboración de las tesis 1-12, en WS 59, 409-426; para una edición completa moderna y crítica traducida al alemán, cfr. Härle, Schilling y Wartenberg (eds.), *Martin Luther*, I, 3, pp. 35-70. Las «elaboraciones» de las posturas en torno a las tesis filosóficas se imprimieron junto a la primera edición de las obras de Lutero, pero faltan las referentes a las 12

primeras; no sabemos con certeza dónde se imprimieron estas tesis, ni si las «elaboraciones» se formularon antes o después de la disputa.
[291] Thomas Kaufmann, «Theologisch-philosophische Rationalitat: Die Ehre der Hure. Zum vernünftigen Gottesgedanken in der Reformation», en Kaufmann (ed.), *Der Anfang der Reformation*.
[292] LW 31, 40, 53, explicación de la tesis 21; WS 1, 354: 21; 362: 27, 28-29, 31-32; 354; sobre el *Deus absconditus*, cfr. Lohse, *Luther's Theology*, pp. 215-217; cfr. también Vitor Westhelle, «Luther's Theologia Crucis», en Kolb y Dingel (eds.), *Oxford Handbook*, pp. 156-164.
[293] WB 1, 75, 18 de mayo de 1518, 173: 28-29; 174: 45-46.
[294] WB 1, 34, 8 de febrero de 1517. En su carta a Lang incluía otra para Trutfetter, en la que sugería que Usingen y él habían renunciado al estudio de Aristóteles, Porfirio y los comentarios de Pedro Lombardo.
[295] WB 1, 75, 18 de mayo de 1518, 173, n. 12, Lutero debió de ver a Trutfetter después de todo, probablemente el 10 de mayo.
[296] WB 1, 74, 9 de mayo de 1518, 169: 13-14; 33-38; la carta anterior a Lang, WB 1, 64, 21 de marzo de 1518.
[297] Egranus también expresó sus dudas sobre las leyendas de las tres Marías y participó en debates con Wimpina y Düngersheim. La carta de Lutero que sirve de prefacio al panfleto de Egranus se publicó impresa a finales de marzo o a principios de abril de 1518, WS 1, 315-316, y WB 1, 55, 20 de diciembre de 1517 (a Spalatin).
[298] WB 1, 74, 9 de mayo de 1518, 170: 44-45; 171: 78-80; 81; 87; 85.
[299] Lo cierto es que, un año después, Trutfetter había muerto, WB 1, 184 (a Lang), 6 de junio de 1519. Lutero señalaba lacónicamente que Trutfetter había dejado esta vida y comentaba: «Que Dios reciba su alma y perdone todos sus pecados, y los nuestros».
[300] WB 1, 75, 18 de mayo de 1518.
[301] Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther's Lives*, p. 155.
[302] WB 1, 74, 9 de mayo de 1518: Lutero insistía en que, en toda la universidad, solo había un académico con cuyo apoyo no contaba y era una persona que aún no había obtenido su doctorado.
[303] Thomas Kaufmann, «Argumentative Impressionen. Bucers Bericht von der Heidelberger Disputation», en Kaufmann (ed.), *Der Anfang der Reformation*; Brecht, *Luther*, I, p. 216.
[304] Greschat, *Bucer*, pp. 21-35. Al igual que Billican, Frecht y Brenz, probablemente también estuviera Eberhard Schnepf en Heidelberg. Todos acabarían siendo reformadores importantes en el sur de Alemania.
[305] WB 1, 83, 10 de julio de 151, 186: 51.
[306] Lutero había enviado esta réplica manuscrita a través de Wenzeslaus Linck, de Núremberg, que le había dado el texto de Eck. Insistía en que nadie más la había visto.
[307] WB 1, 77, 19 de mayo de 1518, 178: 28-30.
[308] En un principio, Karlstadt había escrito 380 tesis, pero, siempre dispuesto a ir más allá, añadió otras en la fase de corrección de pruebas; WB 1, 82, 15 de junio de 1518.
[309] Bagchi, *Luther's Earliest Opponents*, pp. 20-22.
[310] Wicks, *Cajetan.*
[311] WB 1, 83, 10 de julio de 1518. Lutero le restó importancia y afirmó que le estrangularían o le bautizarían hasta matarlo.
[312] LW Cartas, I, 74; WB 1, 87, 28 de agosto de 1518, 190: 10-16.
[313] WB 1, 87, 28 de agosto de 1518; WB 1, 92, 5 de septiembre de 1518 (Spalatin a Lutero). Lutero se había dirigido a Spalatin directamente con el fin de asegurarse el apoyo del elector, porque a este último le preocupaba salvaguardar el honor de la universidad tanto como el de Lutero, WB 1, 85, 8 de agosto de 1518; aunque Staupitz escribió para presionar a Spalatin con el fin de que este

aconsejara al elector que se mantuviera firme, su petición no le pareció apropiada; Walch, XV, 551 (Staupitz a Spalatin), 7 de septiembre de 1518.
[314] Cfr. WS 54, 181: 13, sobre lo que afirma en el prefacio a la edición completa de sus obras en latín; WT 2, 2668a y b (1532); Mathesius, *Historien*, p. 33; sobre las ortigas, Myconius, *Geschichte*, p. 28; también pudo querer decir que no recurrirían a la hoguera de inmediato.
[315] Cochlaeus, *Brevis Germaniae Descriptio*, Buchner (ed.), p. 77.
[316] WB 1, 97, 10 de octubre de 1518.
[317] Zorn, *Geschichte*, pp. 161-169; Haeberlein, *Fugers*; Trauchburg, *Häuser*, pp. 32-39. Los frescos se terminaron en torno a 1517.
[318] En San Jorge y en la Santa Cruz se encontraban las fundaciones de las canonjías de los agustinos, pero eran sacerdotes, no monjes. Cfr. sobre Santa Ana y la estructura social de las instituciones religiosas de Augsburgo, Kiessling, *Bürgerliche Gesellschaft*, pp. 251-287.
[319] Estoy en deuda con Johannes Wilhelm, que fue quien me enseñó el Fronleichnamsaltar, y con el difunto Bruno Bushart y sus clases sobre la Fuggerkapelle, Augsburgo, *ca.* 1978. Sobre la historia de la capilla, Bushart, *Die Fuggerkapelle*, pp. 15-31, y, sobre el altar, pp. 199-230. La ubicación original del altar se destruyó en 1581 y la escultura se trasladó a la iglesia de San Marcos, en la Fuggerei. Irónicamente, en la celebración de los 400 años de la colocación de las 95 tesis, la Fuggerkapelle se remozó y gran parte de su disposición original fue destruida, p. 49. No está claro que Hans Daucher fuera el artista, pero podría haberlo sido; Thomas Eser afirma de forma convincente que la pieza procede de la región de Ulm-Augsburgo y que expresa el espíritu del misticismo bajomedieval; Eser, *Hans Daucher*, pp. 251-262.
[320] WB 1, 97, 10 de octubre de 1518; WB 1, 100, 14 de octubre de 1518; Bild había iniciado los contactos con Spalatin, a través de Lutero, poco antes de que este llegara a Augsburgo, WB 1, 95, 21 de septiembre de 1518.
[321] WB 1, 97, 10 de octubre de 1518, 209: 31-32; 37-38. Cfr. también WT 5, 5349. Lutero recordaba que sus amigos le habían dicho que tendría que postrarse ante el cardenal, después debía ponerse de rodillas y, solo después, podría incorporarse.
[322] WS 31, 274-275; WS 2, 16: 11-12, 19. Aparece entre las *Extravagantes communes*, LW Cartas, I, 84, n. 6.
[323] LW Cartas, I, 83-87; WB 1, 99, 14 de octubre de 1518, 214: 13-14; 25-27; 30-33. Aquí Lutero recurre a técnicas de argumentación que son fruto de sus estudios de filosofía y de años de debate, exactamente lo contrario de lo que Cayetano quería. Como señala Lutero al inicio de su carta, Cayetano había solicitado expresamente que no hubiera un debate público y tampoco quería discutir con él en privado.
[324] WT 2, 2250.
[325] WT 2, 2250, 376: 10 (agosto-septiembre de 1531); WT 1, 509, 233: 9 (primavera de 1533).
[326] WB 1, 104, 18 de octubre de 1518, 222: 4-7; 223: 12; 14-16; 35; 38; 39-42; 46.
[327] WB 1, 104, 18 de octubre de 1518 (a Cayetano), 223: 20; *Appellatio M. Lutheri a Caietano ad Papam*, 1518; WS 2, 27-33, 33: 5, *melius informati*; WB 1, 104, 18 de octubre de 1518, 223: 20; y cfr. la carta a Spalatin en la que usa la misma frase, LW Cartas, I, 90-93; WB 1, 105, 31 de octubre de 1518, 224: 3-4.
[328] Froben la publicó junto a las principales obras de Lutero y la réplica de Prierias, de manera que los intelectuales disponían de un voluminoso libro que les permitiría decidir sobre el «asunto de Lutero»: *Ad Leonem X. Pontif. Maxim. Resolutiones disputationum de virtute indulgentiarum...* [Basilea] [1518] [VD 16 L 3407].
[329] WB 1, 100, 14 de octubre de 1518, muy similar a la escrita a Spalatin el mismo día. Muchas de sus cartas a Karlstadt se han perdido; esta sobrevive solo en su traducción alemana y, como en una

carta dirigida a Melanchthon pocos días antes le dice que Karlstadt tiene los detalles de los debates habidos hasta el momento, debió de haber existido una carta anterior.
[330] WB 1, 99, 14 de octubre de 1518; 102, poco después, 14 de octubre de 1518; 104, 18 de octubre de 1518. Hay una corriente latente de antiitalianismo que Lutero utiliza para reforzar el sentimiento de causa común con el elector. Dijo de Serralonga, el intermediario de Cayetano, que «es italiano e italiano y siempre seguirá siendo italiano», burlándose de su bella prosa que tenía poca sustancia.
[331] WB 1, 110, 25 de octubre de 1518 (Cayetano al elector), la recibió el 19 de noviembre de 1518; 110, 21 de noviembre de 1518. La réplica de Lutero está escrita en latín (aunque este solía escribir al elector en alemán) para que el elector solo tuviera que reenviarla a Cayetano.
[332] WS 2, 1-5, introd.; 6-26; 25 ediciones del texto censurado; Brecht, *Luther*, I, pp. 208-209; acerca del *Tratado sobre la indulgencia y la gracia*, WB 1, 67, segunda mitad de marzo de 1518. Hasta un partidario de Lutero como Capito creía que había ido demasiado lejos con su sermón, de manera que la cautela de Spalatin no parece exagerada.
[333] *Acta Augustana*, LW 31, 259-292; WS 2, 6-26. WB 1, 124, 20 de diciembre de 1518 (a Spalatin). Lutero explica que había esperado poder distribuir las copias de la *Apelación al Papa* cuando llegara la prohibición; pero en realidad no había pagado al impresor. Hubiera resultado más convincente si no hubiera incluido en la misma carta explicaciones sobre por qué no había seguido las recomendaciones de Spalatin de no imprimir las *Acta Augustana*, que dice que recibió demasiado tarde; para una historia ligeramente distinta de la que había contado a Langenmantel el mes anterior, cfr. WB 1, 113, 25 de noviembre de 1518 (a Christoph Langenmantel).
[334] LW Cartas, I, 72; WB 1, 85, 8 de agosto de 1518, 188: 12-13; LW Cartas, I, 75; WB 1, 87, 28 de agosto de 1518, 190: 30-31.
[335] Härle, Schilling y Wartenberg (eds.), *Martin Luther*, II, pp. 17-23; no fue la única vez en que Lutero mencionó lo debilitado que estaba a Staupitz, quien se preocupaba por la salud de Lutero y se refería repetida y enérgicamente a sus altas probabilidades de sufrir martirio él también.
[336] WB 1, 98, 11 de octubre de 1518, 213: 8-10; 11-14.
[337] WB 1, 102, poco después del 14 de octubre de 1518.
[338] WB 1, 96, 3 o 4 de octubre de 1518, 208: 2-3; 4-5.
[339] *Acta Augustana*, LW 31, 260; WS 2, 7: 10-11 (también se imaginaba a sí mismo como Atanasio, solo contra la herejía arriana).
[340] WB 1, 90, 2 de septiembre de 1518, 195: 8-196: 15.
[341] LW Cartas, I, 74; WB 1, 87, 28 de agosto de 1518, 190: 10-11.
[342] WB 1, 140, 2 de febrero de 1519 (a Egranus); el beso se hizo famoso y Scheurl, en una carta a Eck, lo menciona 15 días después; Soden y Knaake (eds.), *Scheurls Briefbuch*, 18 de febrero de 1519; y a Staupitz, WB 1, 152, 20 de febrero de 1519. Curiosamente, las conversaciones tuvieron lugar en casa de Spalatin en Altenburgo.

6. LA DISPUTA DE LEIPZIG

[343] Iserloh, *Eck,* pp. 7, 19.
[344] Iserloh, *Eck*, pp. 12-13. Eck también fue maestro del humanista y anabaptista Balthasar Hubmaier; Urbanus Rhegius se convertiría más tarde en un destacado luterano.
[345] Eck, *Epistola*, fol. B (r).
[346] Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther's Lives*, p. 67.

[347] Karlstadt, *Auszlegung*; cfr. Kruse, *Universitätstheologie*, pp. 195-200; Jenny Spinks y Lyndal Roper, «Karlstadt's Wagon».
[348] Barge, *Karlstadt*, I, p. 133.
[349] El lugar seguía siendo la manzana de la discordia. Eck insistía en que había sido Lutero quien había exigido que la disputa se celebrara en Leipzig y que luego había cambiado de opinión. Años después, Eck seguía insistiendo en que tenía una nota manuscrita del «mentiroso» de Lutero que confirmaba la elección de este último; Eck, *Epistola*, fol. A4 (r).
[350] Iserloh, *Eck*, p. 20.
[351] Kawerau (ed.), *Justus Jonas*, I, p. 24, 24 de junio de 1519 (Jonas a Aachen); sobre la indignación de Jonas en torno a los ataques a Erasmo, cfr. sus cartas a Lang y a Mosellanus de julio y agosto de 1519, pp. 27-29.
[352] Iserloh, *Eck*, pp. 19-20; Lutero hizo la misma crítica de Erasmo en una carta a Spalatin, WB 1, 27, 19 de octubre de 1516, en la que pide a Spalatin que se lo diga a Erasmo; lo hizo, pero, al parecer, Erasmo no respondió.
[353] WB 2, 490, 15 de mayo de 1522, 527: 25.
[354] Oberman, *Masters of the Reformation*, pp. 128-138.
[355] Iserloh, *Eck*, p. 11; Mathis Miechowa, *Tractat von baiden Sarmatien vnd andern anstossenden landen*, *in Asia vnd Europa*, *von sitten vnd gepraeuchen der voelcker so darinnen wonen*, Augsburgo, 1518; el autor era polaco. En la obra se despliega un interés considerable por la conducta de estos pueblos con los caballos (fol. B iii [v]); resulta muy interesante que explique que los tártaros se convirtieron al islam por medio de los sarracenos que rechazaban el cristianismo por su actitud idólatra hacia las imágenes, un comentario que nos permite ver lo vivo que estaba el debate sobre las imágenes en fechas tan tempranas (fol. B iii [r]).
[356] Para un buen relato del curso de las negociaciones, cfr. Brecht, *Luther*, I, pp. 299-309.
[357] Iserloh, *Eck*, pp. 71-74
[358] Myconius, *Geschichte*, p. 31. Armin Kohnle, «Die Leipziger Disputation und ihre Bedeutung für die Reformation», en Hein y Kohnle (eds.), *Die Leipziger Disputation*, p. 10.
[359] Walch, XV, 1204-1205 (Sebastian Fröschel); su relato no se escribió hasta 1566; 1208 (canciller sajón Pfeiffer) también es un relato posterior. Ambos fueron escritos tras la pelea entre Lutero y Karlstadt, lo que podría dar pie a pensar que se trata de una invención, pero Rubius menciona el suceso en un poema contemporáneo.
[360] Lotter imprimió algunas de las obras de Lutero; con el tiempo, lo que complació a Lutero, su hijo abrió una sucursal en Wittenberg. Pero, en 1525, tras una discusión con Cranach, Lotter cerró el negocio. Su hermano, que se había reunido con él en Wittenberg, se trasladó a Magdeburgo tres años después. Pettegree, *Brand Luther,* pp. 110-114, 185-192, 195-196.
[361] Walch, XV, 1184-1187 (relato de Amsdorf a Spalatin); pp. 1189-1191 (Aurifaber a Spalatin); pp. 1191-1194 (Mosellanus a Pirckheimer); pp. 1194-1204 (Mosellanus a Pflug); pp. 1204-1208 (Fröschel); pp. 1208-1217 (Pfeiffer); pp. 1217-1224 (Melanchthon); pp. 1224-1232 (cartas de Eck); p. 1232 (Cellarius); pp. 1239-1259 (Rubius); Barge, *Karlstadt*, I, pp. 133-180; Hein y Kohnle (eds.), *Die Leipziger Disputation*; Rummel, *Confessionalization of Humanism*, pp. 19-22.
[362] Reinhold Weier, «Die Rede des Mosellanus "Über die rechte Weise, theologisch zu disputieren"», en *Trierer Theologische Zeitschrift*, núm. 83 (1974), pp. 232-245. El discurso se imprimió durante la disputa, pero no se reprodujo de forma adecuada y no causó buena impresión; sobre la misa cantada, cfr. Walch, XV, 1206.
[363] WS 2, 241; sobre el texto del sermón: 241-249.
[364] Walch, XV, 1194 (Mosellanus a Pflug), 6 de diciembre de 1519 (soldado, carnicero); 3 de agosto de 1519 (Mosellanus a Pirckheimer), 1192-1193 (soldado); 1241, relato de Rubius, 13 agosto de 1519 (león).

[365] Rubius, *Eyn neu buchlein*, fol. A iii (v), y, sobre Eck, fol. A ii (v); Mosellanus, en Walch, XV, 1200-1201; Sider, *Karlstadt*, p. 13. Mosellanus describió el robusto cuerpo y la potente voz de Eck, que contaba con un «pecho muy fuerte» y podría haber sido un actor o un pregonero.
[366] Walch, XV, 1207. Sobre el protocolo de la disputa, cfr. WS 2, y, sobre el protocolo basado en el registro notarial oficial, que se editó en París y que fue redescubierto por Otto Seitz, cfr. WS 59, 427-605, que omite las discusiones entre Eck y Karlstadt; cfr. Seitz (ed.), *Der authentische Text der Leipziger Disputation*. Sobre la historia del registro de la disputa, cfr. Christian Winter, «Die Protokolle der Leipziger Disputation», en Hein y Kohnle (eds.), *Die Leipziger Disputation*. También se ofreció un espectáculo. Lutero y Eck mantuvieron una disputa en broma para entretener a la audiencia. El debate versó sobre si debería permitirse al bufón tuerto de la corte del duque tomar esposa. Eck argumentaba que no. Cuando el bufón lo miró ofendido, el teólogo lo imitó colocando una de sus manos sobre sus ojos, lo que provocó tanto la ira del bufón como el regocijo de los espectadores. Se trataba de un tipo de humor estándar en la corte, pero también podía ser cruel: dos hombres que habían hecho voto de castidad se reían de la lujuria de un bufón desfigurado.
[367] WS 59, 467: Platina había dicho lo mismo que Hus, de manera que, según Lutero, eran los emperadores los que habían dado el poder a los papas.
[368] Kaufmann (ed.), *Der Anfang der Reformation*, pp. 37-50.
[369] Walch, XV, 1221-1222, 21 de julio de 1519 (Melanchthon a Ecolampadio).
[370] Ibíd., 1207.
[371] Ibíd., 1224-1232.
[372] Ibíd., 1122, 1123, 15 de julio.
[373] WB 1, 196, 3 de septiembre de 1519.
[374] Walch, XV, 1200, 6 de diciembre de 1519 (Mosellanus a Pflug); 1186-1187, 1 de agosto de 1519 (Amsdorf a Spalatin).
[375] Rummel, *Confessionalization of Humanism*, p. 20; Walch, XV, 1226, 24 de julio de 1519 (Eck a Hoogstraten). Uno de los ayudantes, apuntó, fue el conocido sobrino de Reuchlin (en referencia a Melanchthon).
[376] WB 1, 187, 20 de julio de 1519, 423: 107. Aunque en apariencia a Lutero no le interesaba la ropa, esta se menciona a menudo en su correspondencia. Por ejemplo, Lutero da las gracias al confesor del elector por procurarle paño de parte del gobernante, WB 1, 30, 14 de diciembre de 1516, y, de nuevo, agradece también el gesto al elector, WB 1, 55, 20 de diciembre de 1517. Anotó que, en el taller de Cranach, se había recibido tela, WB 2, 287, 13 de mayo de 1520. Pero también le gustaba recordar que su vieja sotana tenía tantos agujeros que el Dr. Hieronymus Schurff solía ofrecerle dinero para una nueva; le costaba renunciar a su hábito de monje. Lutero recordaba que, cuando Federico leyó su *De votis monasticis* [De los votos monásticos], le mandó paño de calidad a condición de que lo utilizara para un capote o un traje nuevo, añadiendo, en broma, que debería ser de estilo español, es decir, cortado a la última moda, WT 5, 6430; WT 4, 4414; WT 4, 5034.
[377] En 1545 escribió que Eck quería obtener gloria y el favor del Papa y «matarme a base de odio y envidia». LW 34, 333; WS 54, 179-187, 183: 16.
[378] Eck, *Epistola*.
[379] Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther's Lives*, pp. 68-69.
[380] Rubius escribió también un largo panfleto, *Solutiones*, que pretendía ser un informe sobre la disputa para el obispo de Wurzburgo; Rummel, *Confessionalization of Humanism*, p. 20.
[381] WS 59, 429; Brecht, *Luther*, I, pp. 337-338. Lutero escribió una carta amenazadora a Erfurt cuando oyó el rumor de que decidiría en su contra; al parecer, Lang también intentó que la universidad se negara a emitir un juicio.
[382] WS 2, 241-249; 246: 17-18; 244: 29-30.
[383] WS 2, 253; 388-435: *Resolutiones Lutherianae super propositionibus suis Lipsiae disputatis*.

[384] Rummel, *Confessionalization of Humanism*, pp. 19-22, que ofrece un relato de esta parte de la disputa.
[385] Eck, *Doctor Martin Ludders*.
[386] *Eccius dedolatus*, Best (ed.), pp. 40-50: la escena de la bruja Cándida yendo a Leipzig sobre su cabra recuerda a la *Bruja montada al revés en una cabra* de Alberto Durero (1500).
[387] Eck va afeitado, como una bruja antes de ser torturada, para eliminar los «sofismas, silogismos, premisas mayores y menores, corolarios, porismas, etcétera», es decir, todas las técnicas de la argumentación escolástica que pululan por su pelo como piojos, y «vomita» los comentarios a las obras de Aristóteles que había escrito. A continuación, defeca y aparecen monedas, en alusión a las tareas que le encomendara Jakob Fugger, «a quien alquilaste tu lengua» para defender la usura. Cuando esa lengua resulta ser negra y bífida (como la del diablo), el cirujano la corta por la mitad y de este modo elimina el «carbunco de vanagloria» de Eck y su «carcinoma de calumnia», *Eccius dedolatus*, Best (ed.), pp. 63-71.
[388] Pirckheimer conocía sin duda la sátira y tuvo que ver con su autoría; de sus manos salió una secuela (aunque no tan buena como el original). Con toda certeza, quienquiera que la escribiera estaba muy familiarizado con Núremberg, porque el autor se ríe del baile de Eck en la boda de Christoph Scheurl y menciona un panfleto de Lazarus Spengler, que Eck quiere «consagrar públicamente a Vulcano», es decir, quemarlo en público; *Eccius dedolatus*, Best (ed.), introd., pp. 22-25.
[389] WS 2, 739-ss., *Eyn Sermon von dem Hochwirdigen Sacrament, des heyligen waren Leychnamß Christi, Vnd von den Bruderscha*fften *Für die Leyen*, Wittenberg, 1519 [VD 16 L 6387]. Fue el tercero de una trilogía de sermones sobre los sacramentos (penitencia, bautismo y eucaristía).
[390] WS 2, 738-739.
[391] LW 35, 50; WS 2, 742: 26.
[392] LW 35, 50; WS 2, 742: 24-26.
[393] LW 35, 68; WS 2, 754: 35; 755: 1.
[394] Edwards, *Printing*, pp. 1-2. Entre 1518 y 1530 estas obras en lengua vernácula eran cinco veces más numerosas que las escritas por sus adversarios católicos. Mark U. Edwards, Jr., «Luther as Media Virtuoso and Media Persona», en Medick y Schmidt (eds.), *Luther zwischen den Kulturen*.
[395] Las dimensiones de la transformación se aprecian en el número de obras que han sobrevivido (estos datos estadísticos son incompletos, porque se han perdido muchas obras impresas). Solo sabemos que en Wittenberg, en 1517, se imprimieron 5 obras. En 1518 se publicaron al menos 29 obras en Wittenberg y 48 al año siguiente. 1520 fue el año del cambio: se editaron al menos 109 libros y panfletos. Podemos compararlo con lo ocurrido en Augsburgo (de donde conservamos 199 obras que se imprimieron ese mismo año), en Basilea (107 obras) y en Núremberg (109 obras). Las cifras proceden de VD 16. Sobre cómo Wittenberg se convirtió en un centro de impresión, cfr. Pettegree, *Book in the Renaissance*, pp. 91-106; y su *Brand Luther.*
[396] No se equivocaba. Reuchlin tuvo que evitar que Eck quemara en Ingolstadt los panfletos de Ecolampadio y de Spengler; *Eccius dedolatus*, Best (ed.), introd., p. 18.
[397] Spengler, *Schützred,* fol. B iii (v).
[398] Ibíd., fols. A iv (v), B ii (r), B iii (r), B iii (r).

7. LA LIBERTAD DEL CRISTIANO

[399] Lutero solía contarlas con los dedos de cada mano. WT 5, 5428. Los que estaban estudiando se vieron exonerados de forma parcial y los docentes se liberaron totalmente de tres de las siete «horas» de oración. Cfr. también WT 5, 5375.

[400] WT 2, 1253, antes del 14 de diciembre de 1531.
[401] WT 5, 5428, entre el 11 de abril y el 14 de junio de 1542. Relató esto en el curso de una discusión en la que los comensales competían con historias sobre el rezo de las horas. Cfr. también WT 3, 3651; WT 4, 4082; WS 17, 1, 112-ss. (Sermones, 1525); WT 4, 4919, 5094; WT 5, 6077.
[402] Junghans, *Die Reformation*, p. 87.
[403] WB 2, 278, 16 de abril de 1520.
[404] Cfr. WS 59, XV-21. Existen anotaciones manuscritas en la versión latina de 1516 y comentarios impresos a la edición de 1520 en alemán que pudieran ser del mismo Lutero, lo que indicaría que este aún trabajaba con el texto en 1520.
[405] WS 38, 372: 26-27; 373: 10; 372: 30-31. Cfr. también sus libros de oraciones *Betbüchlein*, de 1522, y *Spalatins Betbüchlein*, WS 10, II, 331-501; LW 43, 5-47. Es una recopilación para la devoción privada que incluye un padrenuestro y, curiosamente, un avemaría. También contiene una pasión que, en 1529, contaba con 50 xilografías que ilustraban relatos bíblicos.
[406] WB 1, 16, 8 de junio de 1516, 45: 25; 41-43. La carta es sorprendentemente larga. Lutero señala, además, que sabía que la hermana de Staupitz, abadesa de Frauenwörth, en el lago Chiemsee, quería que Staupitz aceptara el cargo, de manera que era algo planeado que resultaba apropiado para el estatus de nobleza de Staupitz y que, sin duda, también beneficiaría al elector.
[407] WB 1, 202, 3 de octubre de 1519, 514: 49-50; 51-53; 75-77. Curiosamente, este salmo dice lo contrario: el niño, destetado de la madre, se encuentra satisfecho, mientras que Lutero está *tristissimus*.
[408] WB 1, 202, 3 de octubre de 1519, 152, 20 de febrero de 1519, 344: 9.
[409] WB 1, 515, n. 1.
[410] LW Cartas, I, 191; WB 2, 366, 14 de enero de 1521, 245: 3-4.
[411] WB 2, 376, 9 de febrero de 1521, 263: 23; 25-26; 264: 47-50.
[412] WB 2, 512, 27 de junio de 1522; 566, en referencia a la carta de Staupitz a Linck.
[413] WB 1, 119, principios o mediados de diciembre de ¿1518?
[414] Posset, *Front-Runner*, p. 210; Soden y Knaake (eds.), *Scheurls Briefbuch*, I, pp. 139-140, 22 de abril de 1514.
[415] WT 5, 5989, 417: -12. Lutero recordaba las palabras de su confesor en torno a 1544.
[416] LW Cartas, II, 11-13; WB 2, 512, 27 de junio de 1522, 567: 13-14; 11-12; 19-20. La carta prosigue con la mención al probable martirio del prior agustino de Amberes, quien (a diferencia de Staupitz) se había retractado y había vuelto a ejercer de predicador evangélico, y con la pregunta de si él mismo tendría que enfrentarse a las llamas.
[417] LW Cartas, II, 48, 49, 50; WB 3, 659, 17 de septiembre de 1523, 156: 23; 26-27; 155: 5-8; 156: 12; 36-38. Otros entendieron lo que significaba el paso de Staupitz, y Thomas Müntzer se mofaba al afirmar que Lutero había estado seguro en Augsburgo porque contaba con el «apoyo de Staupitz», «aunque ahora se haya hecho abad y te haya abandonado»; Matheson (ed. y trad.), *Collected Works*, p. 347; n. 233; Müntzer, *Hoch verursachte Schutzrede,* fol. E (r-v); cfr. Posset, *Front-Runner*, pp. 296-297.
[418] WB 3, 821, 23 de enero de 1525, 428: 5.
[419] WB 3, 827, 7 de febrero de 1525, 437: 8-10.
[420] WT 1, 173, 1532, 80: 6-7.
[421] Evangelische Predigerseminar Wittenberg (ed.), «*Vom Christlichen abschied*»; fol. A iii (r-v).
[422] Bagchi, *Luther's Earliest Opponents*.
[423] WB 2, 284, 5 de mayo de 1520; 287, 13 de mayo de 1520; 291, 31 de mayo de 1520. Sobre Alveld, que escribía en defensa de la autoridad papal por encargo del obispo de Merseburgo, cfr. Bagchi, *Luther's Earliest Opponents*, pp. 50-52.
[424] WB 2, 276 [7 de abril de 1520], 79: 6-7.

[425] LW Cartas, I, 145, WB 1, 239, 610: 25-26.
[426] WS 6, 135-136; 137-141; 138: 20-21; 140: 7; 17-19.
[427] WB 2, 255 [*ca.* 16 de febrero de 1520], 43: 3-6; 35-37; 45: 91. En la carta siguiente, Lutero modera su tono con Spalatin y promete ser menos hiriente en su réplica en latín al obispo de Meissen y enseñársela a Spalatin antes. Pero añade que, si su enemigo sigue esparciendo mierda, olerá cada vez más y peor; WB 2, 256, 18 de febrero de 1520.
[428] No estaba solo: Capito escribió el 17 de marzo de 1520 (WB 2, 267) y los comparó con el rey Midas, es decir, decía que eran «jueces con orejas de burro» que, claramente, tomaban decisiones equivocadas.
[429] Martín Lutero, *Resolutio Lutheriana super propositione decima tertia de potestate Papae. Per autorem locupletata*, en Härle, Schilling, Wartenberg y Beyer (eds.), *Martin Luther*, pp. 3, 17-171; 171.
[430] LW 31, 354; WS 7, 27: 19-21.
[431] LW 44, 169, 130, 131; WS 6, 436: 13-14; 409: 11-15; 22-25.
[432] Sobre esta imagen, cfr. Warnke, *Cranachs Luther*.
[433] Zumkeller, *Staupitz*, p. 7, 15 de marzo de 1520.
[434] WB 2, 327, 18 de agosto de 1520, 167: 5.
[435] LW 44, 154; WS 6, 426: 1-2.
[436] Hans-Christoph Rublack, «*Gravamina* und Reformation», en Batori (ed.), *Städtische Gesellschaft und Reformation.*
[437] LW 44, 177, *A la nobleza cristiana de la nación alemana*; WS 6, 442: 10-15.
[438] LW 44, 178; WS 6, 442: 33; 422: 35-36.
[439] Brady, *German Histories*, p. 152.
[440] Ibíd., pp. 151-152, 260-264.
[441] Así, por ejemplo, Lutero empezó a preguntar a Spalatin, al principio indeciso, si podía escribir al elector para hablarle de los problemas generados por la inflación; es interesante que explique su implicación como *pro republica iuuanda*, WB 2, 291, 31 de mayo de 1520; 297 [¿7? de junio 1520]. Luego se dedicó a predicar y a mediar en los disturbios armados entre los estudiantes y los oficiales de Cranach, para disgusto de Spalatin; WB 2, 312, 14 de julio de 1520; 315, 22 de julio de 1520.
[442] WS 6, 497-573; LW 36; Härle, Schilling, Wartenberg y Beyer (eds.), *Martin Luther*, pp. 3, 173-376, con los textos en alemán moderno y latín.
[443] RTA 2, 478. Sin embargo, creía que *La libertad del cristiano* era un buen libro.
[444] LW 36, 12; WS 6, 498: 9. Lutero, *De captivitate babylonica ecclesiae praeludium* [La cautividad babilónica de la Iglesia], fol. A ii (r). Encima, sobre la página, aparece otra frase en mayúsculas: *INDVLGENTIAE SVNT ADVULATORVM ROMANORVM NEQVICIAE*, es decir, las indulgencias son perversos inventos de los aduladores de Roma. La página recuerda al lector inmediatamente el mensaje de las 95 tesis y luego lo radicaliza, al situarlo en el contexto de un ataque al papado mucho más amplio, fol. A ii (r), LW 36, 12. Lutero usa explícitamente la palabra *Anticristo* (en lugar de Nemrod), LW 36, 72; WS 6, 537: 25. Por la misma época condenaba una bula papal por ser del Anticristo en *Wider die Bulle des Endchrists* [Contra la bula del Anticristo], octubre de 1520, WS 6, 614: 29.
[445] LW 36, 16, 17; WS 6, 500: 19; 501: 12; 500: 33.
[446] LW 36, 66, 68; WS 6, 527-536; 533: 12-13; 534: 11. Según Lutero, mortificar la carne concierne al bautismo y no a las obras, y así pone en relación martirio, bautismo y fe.
[447] LW 36, 32; WS 6, 510: 9-13.
[448] WS 6, 510: 4-8.
[449] Sobre la razón como «prostituta», cfr. Thomas Kaufmann, «Theologisch-philosophische Rationalität: Die Ehre der Hure. Zum vernünftigen Gottesgedanken in der Reformation», en

Kaufmann (ed.), *Der Anfang der Reformation*.
[450] Lutero, *Von der freyheyt eynes Christenmenschen* [La libertad del cristiano]; WS 7, 20-38; LW 31.
[451] LW 31, 344; WS 7, 21: 1-3.
[452] LW 31, 350; WS 6, 25: 7-8; 24: 1 (*boesse begirde*, traducido en LW como «codiciar»).
[453] LW 31, 370; WS 7, 37: 16-18. Sorprende el número de veces que aparece la palabra *alle* en el texto, lo que incrementa su tono veraz y rotundo.
[454] Para un relato que resta importancia a la actuación de Lutero y hace hincapié en el papel de Melanchthon y Agricola, cfr. Krentz, *Ritualwandel*, pp. 131-136. Sin embargo, el suceso giraba en torno a Lutero y ya se había tratado con Spalatin; se organizaría, en gran parte, de forma oral y sin dejar ninguna traza en los registros escritos. El bando católico entendió que la quema de la bula en diciembre era la venganza de Lutero por la quema de sus obras; cfr. la carta de Andrea Rosso, secretario del embajador veneciano Cornaro, Worms, 30 de diciembre de 1520; y cfr. la carta de Cuthbert Tunstall a Wolsey, 29 de enero de 1521, en donde se relaciona con la convicción de Lutero de que no tendría una audiencia justa, en Kalkoff, *Briefe*, pp. 26, 32.
[455] WB 2, 361, 10 de diciembre de 1520, 235, n. 1.
[456] LW Cartas, I, 192; WB 2, 366, 14 de enero de 1520, 245: 17-19.
[457] Las versiones en latín de la descripción anónima se imprimieron y conservamos una única hoja en forma de octavilla de una traducción al alemán, perfectamente diseñada para pegarla en las paredes. Cfr. Kaufmann (ed.), *Der Anfang der Reformation*, pp. 185-200.
[458] WB 2, 269, nn. 18 y 19. El día de Año Nuevo de 1521, unos jóvenes nobles pusieron una carta de disputa de broma escrita en latín contra Emser sobre el púlpito de la iglesia de Santo Tomás de Leipzig; se imprimieron 1.500 copias. Encarcelaron al impresor y a sus oficiales, pero Emser intercedió por ellos y les redujeron la pena.
[459] Walch, XV, 1792; *Bulla coena Domini: das ist: die bulla vom Abent-fressen des allerheyligsten hern des Bapsts: vordeutscht durch Martin Luth*, Wittenberg, 1522 [VD 16 K 267].
[460] Cfr. David Paisey y Giulia Bartrum, «Hans Holbein and Miles Coverdale: A New Woodcut», en *Print Quarterly*, núm. 26 (2009), pp. 3, 227-253, para una imagen de Lutero peleando contra el edificio del Papa en la xilografía de Hércules, que los autores atribuyen de forma convincente a Holbein; fue publicada en versión inglesa en 1539.
[461] WB 3, 382, 6 de marzo de 1521.
[462] Relato de Karl von Miltitz, en Junghans, *Die Reformation*, pp. 91-92.
[463] Brecht, *Luther*, I, pp. 426-429. Aleandro no hizo pública la bula final contra Lutero hasta octubre de 1521.
[464] WB 2, 384, 7 de marzo de 1521, 282: 14; y cfr. WB 2, 377, 17 de febrero de 1521; 385, 7 de marzo de 1521.
[465] Junghans, *Die Reformation*, p. 94. Sobre la quema de libros, cfr. WB 2, 378, 27 de febrero de 1521; 382, 6 de marzo de 1521.

8. LA DIETA DE WORMS

[466] RTA 3, 466, 8 de noviembre de 1520; 468-470, 17 de diciembre de 1520; Federico solo lo llevaría si se retractaba.
[467] RTA 3, 471.
[468] WB 2, 383, 6 de marzo de 1521; Lutero lo recibió el 26 de marzo.

[469] Gerrit Deutschländer, «Spalatin als Prinzenerzieher», en Kohnle, Meckelnborg y Schirmer (eds.), *Georg Spalatin.*
[470] La actitud de Federico ante la Reforma siempre fue mucho más ambigua. Se resistía a renunciar a su colección de reliquias, aunque al final hubo de hacerlo. Cfr. Ludolphy, *Friedrich der Weise;* Höss, *Georg Spalatin*. Spalatin fue mentor de los jóvenes duques de Brunswick-Luneburgo cuando estudiaban en Wittenberg y puede que también participara en la educación del hermano menor de Juan Federico.
[471] Por ejemplo, WB 2, 347, 30 de octubre de 1520 (en respuesta a una carta de apoyo de Juan Federico al elector tras recibir la bula); WB 2, 393, 31 de marzo de 1521 (cfr. *infra*); WB 2, 461, 18 de marzo de 1522; WB 3, 753, 18 de junio de 1524. Le dedicó su *Magníficat* (1521) (WS 7, 538-604; LW 21) junto a su traducción al alemán del libro de Daniel (1529-1530), WDB 11, II, «De Daniel a Malaquías», *Anhang*, pp. 376-387.
[472] WB 2, 330, 24 de agosto de 1520.
[473] Walch, XV, 1891.
[474] El alcohol, sin duda, tuvo mucho que ver en su amistad: Aleandro, el adversario de Lutero, diría después que Lutero era un borracho.
[475] Conservamos solo 5 de sus cartas a Lutero hasta finales de 1525 (una dirigida también a Melanchthon) y cientos de cartas que Lutero le escribió a él. Weide, *Spalatins Briefwechsel*.
[476] Primero lo sugirió en una carta a Linck (WB 1, 121, 18 de diciembre de 1518) y luego lo desarrolló en cartas a Spalatin (WB 1, 161, 13 de marzo de 1519, 359: 29-30); se convenció aún más cuando recibió las pruebas de Lorenzo Valla que demostraban que la donación de Constantino era una falsificación (WB 2, 257, 24 de febrero de 1520, 48: 26-28) y prometió a Spalatin decirle más cuando se vieran. En agosto de 1520, cuando Lutero escribió a Johannes Lang, que estaba asustado por el tono de *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, afirmó: «nosotros» tenemos la certeza de que el papado es la sede del Anticristo y no debemos obediencia al Papa (WB 2, 327, 18 de agosto de 1520, 167: 13-14). El 11 de octubre, cuando se conoció el contenido de la bula, escribió a Spalatin que, por fin, tenía la certeza de que el Papa era el Anticristo (WB 2, 341, 11 de octubre de 1520) y, a finales de octubre, escribió *Wider die Bulle des Endchrists* [Contra la bula del Anticristo], WS 6, 614: 29.
[477] RTA 2, 494-507, sobre el informe del rector sajón Brück acerca del discurso. Según él, Aleandro había concluido alegando que Lutero y otros le habían insultado por ser judío de nacimiento *(geborner Jude)*. Contaba que sus padres eran pobres, pero que nunca hubiera podido ser canónigo de Lüttich de haber sido judío. Además, aunque hubiera sido judío converso, creía que no se le debería despreciar por ello, ya que Cristo mismo fue judío.
[478] WB 2, 389, 19 de marzo de 1521, 289: 12. Quería que los papistas fueran los únicos responsables del derramamiento de su sangre.
[479] WB 2, 391, 24 de marzo de 1521, 292: 7-8; 9-11, de Lutero a un destinatario desconocido, posiblemente de Basilea.
[480] WB 2, 393, 31 de marzo de 1521, 295: 7-9.
[481] RTA 2, 526-527, 6 de marzo de 1521, citación del emperador Carlos V para que Lutero acuda a Worms; RTA 2, 529-533: el 10 de marzo se promulgó un edicto imperial que ordenaba a Lutero que se retractara y, hasta entonces, debían entregarse todos sus libros a las autoridades y no volver a imprimirse, ni comprarse ni venderse más. WB 2, 383, 280: 4-6.
[482] RTA 2, 526.
[483] WB 2, 383, 6 de marzo de 1521, introd.: la citación y el salvoconducto estaban en manos de Georg von Kunheim, el yerno de Lutero. Tras la muerte de Lutero, sus hijos heredaron su biblioteca y permitieron a su hija Margarethe que se llevara lo que quisiera del menaje del hogar. Probablemente eligiera el cofre que contenía los documentos. Sabemos que, en 1532, cuando Lutero se los enseñó a

los invitados a su mesa, los sacó del cofre donde los guardaba junto a otras cartas importantes, WT 2, 2783c, 658: 11-22. Cranach conservó una copia facsímil en su *Stammbuch* [álbum de recuerdos].
[484] WB 2, 395, 7 de abril de 1521; y cfr. n. 9; WB 2, 392, 29 de marzo de 1521 (a Lang).
[485] Myconius, *Geschichte*, p. 34. Justus Jonas también se unió a la fiesta.
[486] Walch, XV, 1836: descripción de Veit Warbeck al duque Juan de Sajonia, 16 de abril de 1521.
[487] WS 7, 803-818, 803: Daniel Greser, que luego fue director en Dresde, describió el evento. Habían prohibido predicar a Lutero, de manera que, de forma deliberada, estaba poniendo la autoridad de Dios por encima de la del Emperador; pero no violó la prohibición de publicar, pues no lo hizo con su sermón, aunque pronto hubo muchas ediciones en Erfurt, Wittenberg y Augsburgo.
[488] Myconius, *Geschichte*, p. 34. Como bien señalara Myconius, desde entonces el monasterio se había convertido en una iglesia parroquial y en una escuela, de modo que el diablo había sido derrotado.
[489] WB 2, 395, 7 de abril de 1521, 296 (a Melanchthon). Para el recuerdo de Lutero: WT 5, 65; 3, 282.
[490] WB 2, 396, 14 de abril de 1521 (a Spalatin).
[491] Walch, XV, 1824-1825; RTA 2, 537.
[492] RTA 2, 534-537: el 6 de marzo, el Emperador había llamado a Lutero a Worms, pero el 10 de marzo ordenó el secuestro de sus libros, de manera que no parecía muy probable que en la audiencia se hiciera justicia. Spalatin oyó el rumor de que el salvoconducto solo conservaría su validez si se retractaba. Si no lo hacía, era un hereje y el salvoconducto sería nulo. Las señales no eran buenas; por otro lado, había quien decía que se respetaría el salvoconducto, porque no hacerlo supondría una merma de reputación y los papistas también podrían decidir no ir.
[493] WB 2, 396, [14 de abril de] 1521, 298: 9-10; WB 2, 455, 5 de marzo de 1522; Walch, XV, 1828 (*Annales* de Spalatin).
[494] Según Myconius, durante el viaje a Worms, Lutero pronunció esta frase tan peculiar; *Geschichte*, pp. 34-35. Como señala el editor, puede que la sacara de una carta de Lutero a Lang de fecha muy posterior, 1540, que pudo haber visto fácilmente y que se refería a futuras negociaciones. De modo que quizá estemos ante un relato oral exacto o puede que sea parte de la confección del mito de la Reforma, WB 9, 3510, 2 de julio de 1540.
[495] *Litaneia Germanorvm*, Augsburgo, *ca*. 1521 [VD 16 ZV 25246], fols. A iii (v); B i. Walch, XV, 1832.
[496] WB 2, 395, 7 de abril de 1521.
[497] WT 5342a; cfr. también WT 3, 3357, de 1533; 5342b, de 1540.
[498] Kalkoff, *Depeschen des Nuntius Aleander*, p. 133. Aleandro fue el que mencionó los «ojos diabólicos» de Lutero y estaba convencido de que la gente pronto empezaría a decir que realizaba milagros.
[499] Walch, XV, 39 (*Annales* de Spalatin); cfr. también el informe de Veit Warbeck, Walch, XV, 1836-1837, RTA 2, 859.
[500] Kalkoff, *Depeschen des Nuntius Aleander*, pp. 23-24. Aleandro se quejaba de que sufría constantemente insultos y ataques por parte de los luteranos y volvió a mencionar el rumor que decía que era de origen judío; Kalkoff, *Briefe*, pp. 40-45, carta del 17 de febrero de 1521. Todo el mundo apoyaba a Lutero y no solo la gente: «hasta la madera y la piedra proclaman el nombre de Lutero», p. 42.
[501] LW 32, 106; WS 7, 827: 11-12. No está claro quién escribió este informe, pero, evidentemente, procedía del bando de Lutero; Spalatin lo tradujo al alemán.
[502] Kalkoff, *Briefe*, pp. 49-50.
[503] LW 32, 106; WS 7, 828: 8. También cumplía otro propósito, pues algunas de las obras publicadas con la firma de Lutero no eran suyas. Por ejemplo, en 1518, empezó a circular un

manuscrito que resumía un sermón sobre la excomunión que había pronunciado en Wittenberg; acabó cayendo en manos del emperador Maximiliano, que decidió que Lutero era un hereje al que había que frenar, WS 1, 635.
[504] LW 32, 107; WS 7, 829: 8-10; 11-12.
[505] Así explica el asunto en una carta, escrita en la tarde del primer día, a Johannes Cuspinianus; se quejaba de que no le habían dado tiempo ni lugar para desarrollar sus argumentos, WB 2, 397, 17 de abril de 1521. Aleandro pensó que su actuación había sido poco convincente; había entrado sonriendo, moviendo las manos animadamente en presencia del Emperador, pero al marcharse estaba de un humor más sombrío y Aleandro creyó que había dañado su reputación anterior, Kalkoff, *Depeschen des Nuntius Aleander*, p. 138.
[506] WB 2, 400, 28 de abril de 1521, 305: 13-14.
[507] LW 32, 108; WS 7, 830: 8-13.
[508] Kalkoff, *Depeschen des Nuntius Aleander*, pp. 70-71.
[509] LW 32, 109-110; WS 7, 832: 8; 834: 3; RTA 2, 569-586; 575.
[510] LW 32, 109-110; WS 7, 833: 1-4; 18-20; 833: 23-834: 1; 6; 6-7.
[511] WS 7, 834: 20-21, 25; 835: 1-5.
[512] Resulta relevante que los partidarios de Lutero mantuvieran este pasaje en sus relatos sobre los sucesos de Worms. Sin embargo, 40 años después, cuando el luterano Johannes Mathesius empezó a escribir sus sermones biográficos sobre Lutero, lo eliminó y dejó que Lutero concluyera, en tono profético, con la amenaza de que Dios podría enfadarse con el Imperio romano y la nación alemana. Mathesius, *Historien*, pp. 59-64. Para la reacción de Cochlaeus, cfr. Vandiver, Keen y Franzel (eds. y trads.), *Luther´s Lives*, p. 105.
[513] Hasta el católico Girolamo de' Medici había oído que había sido un discurso muy profundo, Kalkoff, *Briefe*, p. 48.
[514] LW 32, 112; WS 7, 835: 20-836: 1; 837: 1-2.
[515] Así, por ejemplo, aparece en mayúsculas en la biografía de Lutero de Melanchthon, *Vita Lutheri*, fol. 58 (v); y, en el texto latino de 1521, se ofrece en alemán, LW 32, 112-113; WS 7, 838: 3; 4-9.
[516] LW 32, 114; Kalkoff, *Briefe*, p. 55. Según Aleandro, cuando él abandonó la sala, Lutero levantó el brazo en el aire e hizo un saludo en señal de victoria, como si fuera un lansquenete; Kalkoff, *Depeschen des Nuntius Aleander*, p. 143.
[517] *Gewissen* y sus equivalentes latinos *conscientz* y *conscientia* son términos que Lutero usó mucho durante toda su vida, pero especialmente en 1521. Solo en ese año *Gewissen* aparece con más frecuencia en sus escritos que en toda su obra en conjunto realizada hasta entonces; empleó *conscientia* de forma regular en sus obras hasta los tiempos de la dieta.
[518] Staupitz era especialmente perspicaz en relación con la confesión y con los problemas de quienes confeccionaban listas completas de sus pecados con el fin de realizar una confesión perfecta y, de este modo, llevar a cabo una buena obra. Era implacable con aquellos que explotaban a las monjas y las enviaban en peregrinación o les hacían rezar oraciones extra porque sus conciencias no estaban limpias. Estos «consejeros», escribía, apilan «basura sobre basura», Knaake, *Johann von Staupitzens*, p. 41.
[519] Walch, XV, 1880 (*Annales* de Spalatin, p. 41); Kolde (ed.), *Analecta Lutherana*, p. 31; informe de Peutinger sobre la comparecencia de Lutero en Worms, Walch, XV, 1891 (*Annales* de Spalatin, p. 48).
[520] Defendió este punto en una carta posterior escrita en latín y dirigida al Emperador, que reprodujo en alemán para los príncipes electores y los estamentos de la dieta; se imprimieron varias ediciones rápidamente. WB 2, 401, 402, 28 de abril de 1521: «Nadie estaba dispuesto a refutar, basándose en las sagradas Escrituras, los supuestos artículos [de fe] erróneos incluidos en mis

libritos. Nadie me dio ninguna esperanza, ni recibí la promesa de que mis libritos se examinarían o investigarían a la luz de la palabra de Dios en algún momento futuro»; LW Cartas, I, 208; WB 2, 402, 28 de abril de 1521, 316: 95-317: 99.

[521] WB 2, 398, 399, 17 y 20 de abril de 1521; cfr., por ejemplo, Hutten, *Ulrichs von Hutten verteütscht clag / an Hertzog Friderich zu Sachsen. Des hayligen Rœmischen Reichs Ertzmarschalck vn Churfürsten Landgrauen in Türingen vnd Marckgrauen zu Meissen*, Augsburgo, 1521 [VD 16 H 6251].

[522] Lutz, *Conrad Peutinger*, pp. 171-172; entre los atacados había comerciantes de Augsburgo.

[523] RTA 2, 594; 869; se leyó en francés y alemán, Kalkoff, *Briefe*, p. 49. Girolamo de' Medici afirmaba en su informe que había visto el original en manos del Emperador.

[524] RTA 2, 558 [VD 16 ZV 61]. *Acta et res gestae*, Estrasburgo, 1521.

[525] El orador imperial leyó la declaración del Emperador, LW 32, 129. Acta levantada por Johannes Eck durante el juicio de Lutero ante la dieta de Worms.

[526] RTA 2, 616-624; 616. Era un informe que Vehus envió al margrave de Baden, escrito el 6 de junio, unas semanas después del evento. Vehus reproduce el discurso que recuerda haber pronunciado ante Lutero cuando empezaron las negociaciones.

[527] Cochlaeus, *Colloqvivm*; Greving (ed.), «Colloquium Cochlaei», vol. 4, parte 3, pp. 179-218.

[528] Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther's Lives*, p. 92; Walch, XV, 1844, que contiene un ejemplo de las despiadadas rimas referentes a su nombre que significa «caracol» o «cucharilla».

[529] Pero, cuando Cochlaeus empezó a escribir su propia historia de la vida de Lutero, plagió muchas partes del panfleto luterano sobre Worms, aunque creía que lo había escrito el propio Lutero. RTA 2, 542, n. 1.

[530] Lyndal Roper, «The Seven-Headed Monster: Luther and Psychology», en Alexander y Taylor (eds.), *History and Psyche*, p. 228; WT 3, 3367, 294: 23-24.

[531] En el discurso pronunciado ante la dieta en febrero también se quejó de que los luteranos le insultaran por judío y de que, en la edición de Estrasburgo de *La cautividad babilónica de la Iglesia*, hubiera dos perros, símbolo de los sacerdotes que mordían a los laicos. Constataba que Lutero negaba la presencia real de Cristo en el sacramento en *La libertad del cristiano*. También alegaba que Lutero tenía ejemplares del autor clásico Luciano impresos en Wittenberg y afirmaba que, así como Luciano despreciaba todas las ceremonias paganas, los luteranos se burlaban de las cristianas. Walch, XV, 1711-1712.

[532] Llevó un tiempo comprobar las divisiones existentes en el seno de los humanistas; en 1522, ni siquiera estaban claras; Rummel, *Confessionalization of Humanism*, pp. 22-28.

[533] Lutz, *Conrad Peutinger*, pp. 164-166; Kalkoff, *Depeschen des Nuntius Aleander*, pp. 155; 158.

[534] RTA 2, 610. Esto quedó claro de manera informal en discusiones con Lutero.

[535] Aquí el autor establece una equivalencia entre el Sajón y Pedro, que renegó de Cristo tres veces. Aurifaber (ed.), *Epistolae*, vol. 2, ed. de 1594, fol. 12 (v), afirma que se refiere a la pusilanimidad del elector Federico, lo que indicaría claramente que el texto no provenía de Sajonia ni del círculo íntimo de Lutero.

[536] Cfr. Rebecca Sammel, «The *Passio Lutheri*: Parody as Hagiography», en *Journal of English and Germanic Philology*, núm. 95, 2 (1996), pp. 157-174. La obra se publicó primero en latín, pero pronto se tradujo al alemán, y hay ediciones de Viena, Augsburgo, Múnich, Colmar e incluso una impresa en Ratisbona en 1550. La primera edición ha de ser anterior a septiembre de 1521, porque el 27 de septiembre Cochlaeus le habla de ella a Aleandro.

[537] En la edición de Estrasburgo el panfleto va unido a un diálogo en verso entre Karsthans y Kegelhans, dos campesinos que se quejan de la Iglesia, de la rapacidad del clero, de sus hábitos de ayuno y de su falta de bondad; otro presagio de lo rápidamente que el descontento social podía aliarse con la Reforma de Lutero. El autor presentaba a Peutinger como un Judas que traicionaba a

Lutero por unas cuantas prebendas. Tuvo un destino extraño, se incluyó en la colección de cartas de Lutero de Aurifaber publicada tras la muerte de este, de nuevo junto al diálogo de Karsthans; cabría pensar que el movimiento luterano querría olvidarlo ya en 1565.
[538] LW 51, 77; WS 10, III, 19: 2-3, el segundo de los sermones *Invocavit* [o *Invocabit*], de 1522. En el alemán de Lutero suena más enfático: «Ich hab nichts gethan, das wort hatt es alles gehandelt und aussgericht». Se reía al decir que la palabra era la que lo había hecho todo, mientras que él, Philipp y Amsdorf tomaban cerveza de Wittenberg.
[539] WB 2, 400, 28 de abril de 1521, 305: 17-22, donde cita a Jesús antes de su pasión: «Dentro de poco ya no me veréis, y dentro de otro poco me volveréis a ver [Juan 16, 16]. En esta carta *enemigos* equivale a *judíos*.

9. EN WARTBURG

[540] WT 5, 5353.
[541] RTA 2, 654. Sin embargo, el elector también pidió al Emperador que le dispensara de cumplir el mandato contra Lutero, algo que al parecer hizo.
[542] Müller, *Wittenberger Bewegung*, p. 159.
[543] LW Cartas, I, 291-296; WB 2, 427, 15 de agosto de 1521, 381: 75-76; 70-71.
[544] LW Cartas, I, 270-273. Lo cierto es que se logró mantener el secreto bastante bien. Cochlaeus se equivocó en la ubicación cuando escribió su biografía publicada en 1549. Él creía que había estado en Altenstaig y Agricola describió cómo la gente intentaba averiguar el paradero de Lutero invocando al demonio. Sobre los rumores en la corte, WB 2, 420, 15 de julio de 1521; y, sobre la carta falsa, WB 2, 421, 422, poco después del 15 de julio de 1521.
[545] LW Cartas, I, 201; WB 2, 400, 28 de abril de 1521, 305: 6-7. Lutero, de hecho, no podía estar más equivocado. Jorge era uno de los que había afirmado que debería tener un salvoconducto imperial, porque protegerlo era una cuestión de honor, aunque otros gobernantes hubieran alegado que no se debería dar amparo a herejes y que, por tanto, su salvoconducto era nulo.
[546] WB 2, 410, 14 de mayo de 1521; LW Cartas, I, 225.
[547] Existe un interesante intercambio entre Wolfgang Capito y el arzobispo de Maguncia, para quien trabajaba a la sazón, WB 2, 433, 442; y Egranus escribió una carta desde Joachimstal.
[548] *dominus percussit me in posteriora gravi dolore;* en la edición estadounidense: «El Señor me aflige con un doloroso estreñimiento», LW Cartas, I, 217, que es correcto, pero que no reproduce el estilo directo de Lutero. WB 2, 407, 12 de mayo de 1521, 333: 34-35; LW Cartas, I, 255; WB 2, 417, 10 de junio de 1521, 354: 27.
[549] WB 2, 429, 9 de septiembre de 1521, 388: 29-30.
[550] Cfr. Lyndal Roper, «"To his most Learned and Dearest Friend": Reading Luther's Letters», en *German History*, núm. 28 (2010), pp. 283-295.
[551] LW Cartas, I, 101; WB 2, 436, 1 de noviembre de 1521, 399: 7-8.
[552] LW Cartas, I, 257; WB 2, 418, 13 de julio de 1521, 356: 7-10.
[553] Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 16 (carta de Sebastian Helmann a Johann Hess, 8 de octubre de 1521, Wittenberg), 135, 136, y cfr. pp. 137-145. Uno de los tres profetas, Stübner, vivía en casa de Melanchthon y surgió el asunto del bautismo.
[554] LW Cartas, I, 257; WB 2, 418, 13 de julio de 1521, 356: 1-2, 2-3; LW Cartas, I, 269; WB 2, 420, 15 de julio de 1521 (a Spalatin).

[555] WB 2, 429, 9 de septiembre de 1521: Spalatin implicó a Cranach y a Döring para lograrlo; WB 2, 430, 9 de septiembre de 1521.
[556] Plummer, *From Priest's Whore*, pp. 51-52; WB 2, 413, 26 de mayo de 1521. Cuando escribió a Melanchthon, Lutero estaba enterado del matrimonio, que se celebró públicamente después.
[557] El 1 de agosto de 1521, Lutero analizó las tesis de Karlstadt sobre el celibato del 20-21 de junio y, el 3 de agosto, comentó las primeras hojas impresas del *De Coelibatv*, de Karlstadt; cfr. WB 2, 373, 3 de agosto de 1521; WB 2, 424, 1 de agosto de 1521; 425, 3 de agosto de 1521; 426, 6 de agosto de 1521. Estos dos escritos más largos de Karlstadt fueron redactados más o menos en la misma época que sus 7 tesis sobre el celibato, que se habían debatido el 21 de junio y, de nuevo, el 19 de julio. En ellas proponía que los sacerdotes *debían* casarse y que hasta a los monjes habría que permitírselo si estos sentían lujuria. Si bien era cierto que, al romper sus votos, pecarían, sería peor que dieran rienda suelta a su deseo; Barge, *Karlstadt*, I, pp. 265, 290; WB 2, 370. El prefacio de Karlstadt está escrito en latín: *De Coelibatv*, *Monachatv et Vidvitate* lleva fecha del 19 de junio de 1521 y se publicó antes que la versión en alemán. Esta*, Uon Gelubden Unterrichtung,* no se editó hasta octubre o noviembre, pero el prefacio impreso lleva fecha del 24 de junio (día de San Juan) de 1521. Barge, *Karlstadt*, I, pp. 266-267 y p. 275; cfr. también Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 51. Para una discusión sobre los argumentos contenidos en ambas obras, cfr. Barge, *Karlstadt*, I, pp. 265-281. Curiosamente, gran parte de los argumentos de Karlstadt procedían del Antiguo Testamento, no del Nuevo.
[558] WB 2, 428, 9 de septiembre de 1521. La primera edición del *Themata de Votis* de Lutero se publicó el 8 de octubre (WS 8, 317) y las tesis suscitarían algunas respuestas airadas, como el contraataque de Cochlaeus, WS 8, 318-319. Todas las ediciones en alemán constan solo de la primera serie de tesis, WS 8, 313-322; 323-329. Lutero inició la redacción del tratado completo *(De votis monasticis Martini Lutheri iudicium)* después del 11 de noviembre, pero la carta dedicatoria es del 21 de noviembre de 1521 (WS 8, 564-565). Sin embargo, Spalatin no la mandó a la imprenta y no se publicó hasta el 25 de febrero de 1522, WS 8, 566; cfr. WB 2, 443, *ca*. 5 de diciembre de 1521 sobre la indignada carta enviada por Lutero a Spalatin cuando descubrió lo que había ocurrido.
[559] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 80; Karlstadt, *Uon gelubden*, fol. E iv (r). Fue más explícito en la versión latina, sobre todo en lo relativo a los riesgos de la masturbación. Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 51; Barge, *Karlstadt*, I, p. 276.
[560] Ulrich Bubenheimer, «Gelassenheit und Ablösung. Eine psychohistorische Studie über Andreas Bodenstein von Karlstadt und seinen Konflikt mit Martin Luther», en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, núm. 92 (1981), p. 258.
[561] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 98; Karlstadt, *Uon gelubden*, fol. H iii (v). Karlstadt estaba soltero cuando escribió esto. Se lo dice directamente a Jörg Reich, a quien dedica el tratado. Era un ciudadano de Leipzig, comerciante, que al parecer tenía problemas con su esposa; sobre la autoridad masculina, fol. H iii (r). El primer pasaje sobre la subordinación femenina ¡está subrayado en la copia de VD 16 B 6245! Cfr. *De Coelibatv*, *Monachatv*, *et Vidvitate*, [Basilea], 1521 [VD 16 B 6123].
[562] LW Cartas, I, 294; WB 2, 427, 15 de agosto de 1521, 380: 34; WB 2, 426, 6 de agosto de 1521.
[563] WB 2, 428, 9 de septiembre de 1521; LW Cartas, I, 296-301.
[564] Lutero criticó la mendicidad tanto de monjes como de estudiantes desde fechas muy tempranas, lo que explica por qué la ley sobre los pobres fue tan importante en la Reforma de Wittenberg. El hecho de que el tema le preocupara tanto por entonces puede guardar relación con el hecho de que Lutero no tuviera la certeza de quién pagaba su estancia en Wartburg; había escrito a Spalatin que esperaba que no fuera Berlepsch, pues este apenas podía permitírselo. Asumía que era el elector, pero no podía estar seguro; WB 2, 427, 15 de agosto de 1521.
[565] *Magis fui raptus, quam tractus*: en latín existe esta bonita contraposición entre *raptus* y *tractus* que subraya la naturaleza milagrosa del ingreso de Lutero en el monasterio.

[566] LW Cartas, I, 296-304; WB 2, 428, 9 de septiembre de 1521, 384: 80, 80-81; 385: 97-98; 98-99; 118.
[567] LW Cartas, I, 303; WB 2, 428, 9 de septiembre de 1521, 385: 128; WB 2, 249, 5 de febrero de 1520. Lutero creía que Melanchthon necesitaba una esposa. WB 2, 327, 18 de agosto de 1520. Catharina era hija huérfana de Hans Krapp, alcalde de Wittenberg y un hombre de algunos recursos. De manera que se trataba de un buen partido, aunque la dote fuera pequeña; hubo cierto escándalo en torno al asunto y la boda hubo de adelantarse por razones desconocidas.
[568] Stefan Rhein, «Philipp Melanchthon und Eobanus Hessus. Wittenberger Reformation und Erfurter "Poetenburg"», en Weiss (ed.), *Erfurt. Geschichte und Gegenwart*, pp. 283-295. Kolde (ed.), *Analecta Lutherana*, p. 25, 4 de diciembre de 1520. Thomas Blaurer escribió a su hermano Ambrosius que Philipp iba a casarse con una mujer cuya dote era pequeña, *forma mediocri*, pero *charam et honestam et probam*.
[569] WS 8, 654-669. Justus Jonas lo tradujo rápidamente al alemán, de manera que, en teoría, su padre podría haberlo leído; pero no era una carta dirigida a él en el sentido habitual de la palabra. WS 8, 573: 24; 574: 3-4; 574: 8-9; 574: 22; 574: 32.
[570] LW Cartas, I, 329-336; WS 8, 575: 35-36; 576: 4-6. Las referencias a la llamada de Dios de la carta recuerdan a la historia bíblica en la que Dios llama a Samuel. A la madre de Lutero, Margarethe, la llamaban Hannah, como a la madre de Samuel, y la carta concluye con un saludo para ella.
[571] WS 8, 573: 25; 574: 5; 575: 28-29. En la traducción alemana del ayudante de Lutero, Justus Jonas, Lutero usa el informal *du* para saludar a su padre. Resulta significativo, porque el padre de Lutero se dirigía a él con el «vos» desde su licenciatura, y dejó de hacerlo cuando ingresó en el monasterio. En su última carta a su padre, de 1530, Lutero usa el respetuoso *Ihr*.
[572] Es posible que escribiera y que no conservemos las cartas, pero Lutero no menciona haberle escrito, como solía hacer en otros casos; mandaba saludos regularmente a Cranach, Döring y otros, pero no a Karlstadt. Es imposible saberlo con seguridad, porque, al parecer, Karlstadt destruyó muchas de las cartas que Lutero le envió, o al menos no fue de aquellos que más adelante transcribieron las cartas que habían recibido de él.
[573] LW Cartas, I, 257; WB 2, 418, 13 de julio de 1521, 356: 4; WB 2, 407, 12 de mayo de 1521, 333: 18.
[574] Prefacio a la edición completa de las obras en latín de Lutero, 1545. Curiosamente, aquí Lutero lo presenta como «quien se justifica por la fe vivirá», LW 34, 337; WS 54, 176-187, 185: 18; 186: 8-9.
[575] Lucas Cranach y Martín Lutero, *Das Newe Testament Deutzsch*, Wittenberg, 1522 [VD 16 B 4318], fol. CVII (r). El Nuevo Testamento también tenía ilustraciones con xilografías de Cranach, la mayoría capitulares manuscritas al inicio de cada libro. El Apocalipsis contaba con ilustraciones más lujosas a toda página y, en la edición completa de la Biblia, de 1534, aparece la prostituta de Babilonia con la tiara papal; la bestia lleva una triple corona.
[576] Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, *Passional Christi vnd Antichristi* (facsímil de la edición alemana de Wittenberg, 1521, Johann Rhau-Grunenberg), con un suplemento de Volkmar Joestel, Berlín, s. f., fol. C vi (v) [Wittenberg, 1998]; Gabriele Wimböck, «Setting the Scene: Pictorial Representations of Religious Pluralization», en Andreas Höfele, Stephan Laqué, Enno Ruge y Gabriela Schmidt (eds.), *Representing Religious Pluralization in Early Modern Europe*, Berlín, 2007, pp. 270-271.
[577] WS 8, 398-410.
[578] Müller, *Wittenberger Bewegung*, p. 17.
[579] Puede que se eliminara más tarde, puesto que también consta que, cuando distribuyó la comunión, no llevaba capucha y pronunció las palabras de la consagración en alemán.

[580] Seidemann, *Erläuterungen*, pp. 36-42, con tres informes diferentes sobre los sucesos de Eilenburg, todos críticos, Cfr. pp. 37, 38.
[581] Müller, *Wittenberger Bewegung*, p. 69.
[582] Ibíd., pp. 35-41.
[583] Ibíd., pp. 42-46. Federico no quedó muy impresionado por la falta de unanimidad y rechazó las propuestas.
[584] Ibíd., p. 20.
[585] LW 44, 189; WS 6, 450: 23-25. El rechazo de Lutero hacia la mendicidad ya se había debatido en Leipzig.
[586] LW Cartas I, 327; WB 2, 438, 11 de noviembre de 1521, 402: 21-22; Krentz, *Ritualwandel*, pp. 144-148; y cfr. también Ulrich Bubenheimer, «*Scandalum et ius divinum.* Theologische und rechtstheologische Probleme der ersten reformatorischen Innovationen in Wittenberg, 1521-1522», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung (ZSR KA),* núm. 90 (1973), pp. 263-342.
[587] Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 73-75; Stefan Oehmig, «Die Wittenberger Bewegung, 1521-1522, und ihre Folgen im Lichte alter und neuer Fragestellungen. Ein Beitrag zum Thema (Territorial-)Stadt und Reformation», en Oehmig (ed.), *700 Jahre Wittenberg*, pp. 104-107; Krentz, *Ritualwandel*, pp. 149-150.
[588] Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 151-164 (Ambrosius Wilken, *Zeitung aus Wittenberg*, aunque es posible que fuera parte de la mitologización del evento); Krentz afirma que la circular se escribió después, *Ritualwandel*, pp. 155-156.
[589] Stefan Oehmig, «Wittenberger Bewegung», en Oehmig (ed.), *700 Jahre Wittenberg*, p. 105; cfr. pp. 117-23; Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 120; 118.
[590] Stefan Oehmig, «Wittenberger Bewegung», en Oehmig (ed.), *700 Jahre Wittenberg,* p. 105; cfr. Krentz, *Ritualwandel*, pp. 148-154.
[591] WB 2, 406 [*ca*. 8 de mayo de 1521]; y 410, 14 de mayo de 1521.
[592] WB 2, 443 [*ca*. 5 de diciembre de 1521], 410: 18.
[593] LW 45, 53-74; WS 8, 676-684.
[594] LW 45, 69; WS 8, 670-687.
[595] Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 161-163; 117-119; Stefan Oehmig, «Wittenberger Bewegung», en Oehmig (ed.), *700 Jahre Wittenberg*, pp. 106-111.
[596] Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 133, 134; cfr. Kaufmann (ed.), *Der Anfang der Reformation*, pp. 218-220.
[597] Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 129-130; Krentz, *Ritualwandel*, pp. 205-206, le resta importancia.
[598] Los especialistas no se ponen de acuerdo sobre la fecha de este primer documento. Cfr. Stefan Oehmig, «Wittenberger Bewegung», en Oehmig (ed.), *700 Jahre Wittenberg*, pp. 101-103, defiende una datación más temprana de este texto o de uno anterior sobre la base de sus similitudes textuales con una ordenanza municipal de Jakob Seidler acerca de la cristalería de la primavera de 1521. Sin embargo, es curioso que Ulcensius describa la introducción de la ordenanza municipal sobre la mendicidad en una carta del 30 de noviembre de 1521 y constate que se redactó a petición de Lutero. No se entiende muy bien por qué habría de hacerlo, si los ingresos obtenidos por misas privadas, prebendas y monasterios aún no estaban disponibles, y, en la primavera de 1521, no lo estaban. También es raro que no se haga ninguna referencia a la ordenanza municipal de Seidler en la correspondencia de Lutero. Barge, *Karlstadt*, I, pp. 378-386, supone que la ordenanza municipal sobre la mendicidad es de la misma época que la ordenanza municipal del 24 de enero de 1522 y la vincula estrechamente con Karlstadt; pero esta fecha, probablemente, sea demasiado tardía.
[599] Müller, *Wittenberger Bewegung*, p. 163, lo atribuye a Ambrosius Wilken.

[600] Ibíd., 167 [8 de enero de 1522]; pp. 163-164.

10. KARLSTADT Y LA CIUDAD CRISTIANA DE WITTENBERG

[601] Una excepción es Lindberg, *European Reformations*, pp. 93-96, 104-105, 135-142.
[602] Cfr., sin embargo, Ulrich Bubenheimer, «Gelassenheit und Ablösung. Eine psychohistorische Studie über Andreas Bodenstein von Karlstadt und seinen Konflikt mit Martin Luther», en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, núm. 92 (1981).
[603] Ulrich Bubenheimer, «*Scandalum et ius divinum*. Theologische und rechtstheologische Probleme der ersten reformatorischen Innovationen in Wittenberg, 1521-1522», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, *Kanonistische Abteilung (ZSR KA)*, núm. 90 (1973), pp. 263-342; Kruse, *Universitätstheologie*, pp. 323-324.
[604] Andreas Karlstadt, *Von anbettung und ererbietung der tzeychen des newen Testaments*, Wittenberg, 1521 [VD 16 B 6218]; Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, pp. 40-51. Se publicó en Wittenberg, Augsburgo y Estrasburgo. La dedicatoria es una carta abierta en la que habla del «odio y la envidia» contra los de Wittenberg.
[605] Barge, *Karlstadt*, I, pp. 49-50; 59-64.
[606] Ibíd., pp. 55; 42-66; Bubenheimer, *Consonantia*, pp. 26-33. Sider, *Karlstadt*, pp. 8-9. Era el segundo ingreso más alto de los 64 clérigos de Wittenberg. Ganaba 127 florines al año, Barge, *Karlstadt*, II, p. 530. Presionó a Spalatin por una prebenda bien provista que pronto quedaría disponible y luego intercedió en favor de una petición de sus estudiantes; Barge, *Karlstadt*, I, pp. 88-89. Cuando murió Henning Göde, Lutero recurrió a Spalatin para que nombraran rector a Karlstadt en su lugar, WB 2, 370, 22 de enero de 1521, «ingenua» sugerencia que retiró a la semana siguiente; WB 2, 372, 29 de enero de 1521. El 2 de febrero, Karlstadt pidió más modestamente una de las prebendas que había tenido Göde para poder contratar a un secretario.
[607] Barge, *Karlstadt*, I, p. 57; Sider, *Karlstadt*, p. 14.
[608] Sider, *Karlstadt*, pp. 8-10; Barge, *Karlstadt*, I, pp. 9-31; Bubenheimer, «Gelassenheit und Ablösung», p. 258.
[609] Barge, *Karlstadt*, I, pp. 72-85.
[610] LW 31, 9; Barge, *Karlstadt*, I, p. 87, n. 56: Karlstadt, tesis 60: *Corruit hoc quod Augustinus contra hereticos loquitur excessive*; Lutero, tesis 1: *Dicere, quot Augustinus contra haereticos excessive loquatur, est dicere, Augustinum fere ubique mentitum ese.*
[611] WB 1, 18 de mayo de 1517, pp. 99: 8, *Theologia nostra et S. Augustinus,* 45, 4 de septiembre de 1517; sin embargo, en la carta a Lang del 11 de noviembre de 1517, vuelve a «mi» y «mío»; WB 1, 52; 64, 21 de marzo de 1518, *studium nostrum*; *iniuria homini a nostris illata*, 155: 35 (en donde incluye a los estudiantes); WB 1, 74, 9 de mayo de 1518, en especial: 170: 20-29; WS 1, prefacio a la edición completa de la *Theologia deutsch*, 1518, «uns Wittenbergischen Theologen», pp. 378: 24.
[612] Barge, *Karlstadt*, I, 75; 104-107.
[613] También compartían vínculos con Staupitz. En 1519, Karlstadt había dedicado su tratado sobre *De spiritu et littera* de san Agustín a Staupitz, el mentor de Lutero [VD 16 A 4237]; la deuda que Lutero tenía con Karlstadt fue evidente cuando dedicó su *In epistolam Pauli ad Galatas*, de principios de 1519, a Petrus Lupinus y a Karlstadt, WS 2, 437.
[614] Eran Johann Dölsch, de Wittenberg; Bernhard Adelmann von Adelmannsfelden, de Augsburgo; Willibald Pirckheimer y Lazarus Spengler, de Núremberg; y Johannes Egranus, de Zwickau;

Bubenheimer, *Consonantia*, p. 186. Eck había permitido que se añadieran nombres a la bula e incluyó algunos que creía sus adversarios.
[615] En el alemán de esta época, *Freunde* podía significar parientes. Empieza deseándoles paz, alegría y fortaleza en su fe, un comienzo muy personal para un hombre que normalmente elegía con mucho cuidado sus dedicatorias para promover sus intereses.
[616] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, pp. 28-30; *Missiue von der aller hochsten tugent gelassenhait*, [Augsburgo] [1520], [Grimm y Wirsung] [VD 16 B 6170], fols. A i (r), A i (v); A ii (r), A ii (v); A iii (v).
[617] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, pp. 38, 139, 138; Karlstadt, *Missiue*, fols. B iii (v); Karlstadt, *Was gesagt ist*, fols. B i (r), A iv (r-v); C ii (r), D iii (r).
[618] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 138; *Was gesagt ist*, fol. A [iv] (r). Lutero formula la acusación en *Contra los profetas celestiales*, 1524, LW 40, 81, y *passim*; WS 18, 63: 32-33. Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 155; Sider, *Karlstadt*, p. 216. En 1540, un año antes de su muerte, Karlstadt escribió una serie de tesis sobre la *Gelassenheit*, a la que denominaba *abnegatio*; iba a ser parte de una extensa obra de teología; Bubenheimer, «Gelassenheit und Ablösung», p. 256. Sobre la *Gelassenheit* como aquello que permite alcanzar la justificación, cfr. Sider, *Karlstadt*, pp. 220-223, quien afirma que Karlstadt no defendía la consecución de la justificación mediante las obras, como le reprendía Lutero, sino que otorgaba enorme importancia a la automortificación.
[619] Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 153-154 *(Zeitung aus Wittenberg)*. Krentz, *Ritualwandel*, arroja dudas sobre su credibilidad, pero era capaz de transmitir el tono evangélico.
[620] Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 135, 163, 170; Preus, *Carlstadt's Ordinaciones*, p. 28 y n. 62; Krentz, *Ritualwandel*, pp. 54-69.
[621] Barge, *Karlstadt*, I, p. 266; *Uon Gelubden Unterrichtung*, el prefacio lleva fecha del día de San Juan [24 de junio] de 1521.
[622] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, pp. 132; 407, n. 7, para la versión en latín. Los luteranos también la rezaban para ensalzar la Resurrección.
[623] Barge, *Karlstadt*, I, p. 364; «gelertter, dapffer leuth»; Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 155-156 *(Zeitung aus Wittenberg)*.
[624] Müller, *Wittenberger Bewegung*, p. 170 (Thomas von der Heyde, *Neue Zeitung*); Kolde (ed.), *Analecta Lutherana*, 25, 4 de diciembre de 1520, carta de Thomas Blaurer a Ambrosius Blaurer.
[625] WB 2, 449, 13 de enero de 1522, 423: 45.
[626] *Die Messe. Von der Hochzeyt D. Andre Carolstadt. Vnnd der Priestern / so sich Eelich verheyratten*, Augsburgo, 1522 [VD 16 M 5492], fol. A ii (v), «Er ist zu ersten worden ain fischer der eeweyber».
[627] Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 155-159 *(Zeitung aus Wittenberg)*; Barge, *Karlstadt*, I, p. 366, n. 125.
[628] Cfr. Bubenheimer, «*Scandalum et ius divinum*», p. 266, n. 6; Johann Pfau a Hermann Mühlpfort, alcalde de Zwickau, *ca.* 15 de enero de 1522; según el informe de Spalatin sobre los sucesos, quemaron hasta los santos óleos; Müller, *Wittenberger Bewegung*, p. 169; cfr. el relato de Albert Burer, que lo data el 11 de enero, p. 212.
[629] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 107; Karlstadt, *Von abtuhung der Bylder / Vnd das keyn Betdler vnther den Christen seyn sollen*, Wittenberg, 1522 [VD 16 B 6215], fol. B i (r-v); curiosamente, el folleto tiene una lujosa portada: una xilografía de Adán y Eva desnudos sosteniendo un nicho y un frontón decorativos; debajo hay escenas campesinas de siembra y cosecha, imágenes que, seguramente, no fueron realizadas para este folleto. Barge, *Wittenberger Bewegung*, I, p. 389.
[630] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, pp. 115, 117; Karlstadt, *Von abtuhung der Bylder*, fols. C iii (v), C iv (v).
[631] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 122; Karlstadt, *Von abtuhung der Bylder,* fol. D iv (r).

[632] Barge, *Karlstadt*, I, p. 422.
[633] Müller, *Wittenberger Bewegung*, p. 173 (Ulcensius a Capito); Kaufmann (ed.), *Der Anfang der Reformation*, p. 221. Como bien señala Kaufmann, el número de matrículas no bajó entre 1521 y 1522, aunque sí hubo un descenso con respecto a los mejores años (1519 y 1520); Barge, *Karlstadt*, I, pp. 418-420.
[634] Krentz, *Ritualwandel*, pp. 205-206, resta importancia a los profetas; Kruse, *Universitätstheologie*, pp. 360-362, señala que plantearon el tema de la validez del bautismo de los niños; Sider, *Karlstadt*, pp. 161-166.
[635] Se sabía que Melanchthon deseaba la vuelta de Lutero; cfr., por ejemplo, Ulcensius a Capito, Müller, *Wittenberger Bewegung*, p. 160 *(Zeitung)*, pp. 129-130, 135.
[636] WB 2, 452, 17 de enero de 1522, 443: 2-3; LW Cartas, I, 380.
[637] No está claro el momento exacto en que Zwilling dejó la ciudad. Preus, *Karlstadt´s Ordinaciones*, p. 41, afirma que fue en febrero; Barge, *Karlstadt*, I, p. 362, dice que en diciembre. En todo caso, su partida debió de provocar cierto vacío de poder.
[638] Ulrich Bubenheimer, «*Scandalum et ius divinum*», p. 324, sobre la postura política de Karlstadt; sobre la nueva ley de pobres, Krentz, *Ritualwandel*, pp. 186-200; Stefan Oehmig,«Wittenberger Bewegung», en Oehmig (ed.), *700 Jahre Wittenberg*; Ulrich Bubenheimer, «Luthers Stellung zum Aufruhr in Wittenberg, 1520-1522, und die frühreformatorischen Wurzeln des landesherrlichen Kirchenregiments», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung (ZSR KA)*, núm. 102 (1985), pp. 147-214; Edith Eschenhagen, «Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Stadt Wittenberg in der Reformationszeit», en *Lutherjahrbuch* 9 (1927), pp. 9-118; Barge, *Karlstadt,* I, pp. 380-386; Kruse, *Universitätstheologie*, pp. 362-366. La nueva ordenanza sustituyó a otra de 1520-1521 elaborada bajo la influencia de Lutero, la conservamos manuscrita con anotaciones del propio Lutero; Kruse, *Universitätstheologie,* pp. 273-277, en WS 59, 63-65. La nueva ordenanza también regulaba los servicios religiosos, aparte de la atención a los pobres y la supresión de las imágenes; las tres cosas formaban parte del mismo proyecto y la caja común pensaba financiarse gracias a las donaciones privadas y a las contribuciones de monasterios, fundaciones religiosas, hermandades, etcétera. Sobre la Frauen oder Muhmen Hauss StA Wittenberg, 9 [Bb 6], fol. 89; la última mención a la encargada del burdel o *Frauenwirt* es de 1522. La puesta a disposición de los matrimonios de artesanos pobres de préstamos tal vez fue pensada para acabar con los negocios de los usureros judíos, pues pretendía, de manera similar a como hacían los italianos *monti di pietà*, que los laicos no pidieran dinero prestado a los judíos.
[639] Kruse, *Universitätstheologie*, pp. 362-366; Oehmig, «Wittenberger Bewegun»; cfr. StadtA Witt 360 [Bp 5], un libro de contabilidad de 1545; muchas de las que recibían dinero eran mujeres, incluida la «mujer del abrigo azul», cuyo nombre no se debía conocer. Se daba comida a los pobres y se hizo un préstamo al anterior pastor de Dabrun, de modo que se mantuvo el plan original de los préstamos, aunque no en el nivel en el que se pensaba en relación con los artesanos. Cfr. también 16 [Bc 4].
[640] *Ain löbliche ordnung der fürstlichen stat Wittenberg: im Jahre 1522 auffgericht*, [Augsburgo] [1522] [VD 16 W 3697], fol. iii (r); para otra edición, cfr. *Newe ordnung der Stat Wittenberg*, *MDXXII. jar*, [Bamberg] [1522] [VD 16 W 3698], publicada con un diálogo entre los obispos de Lochau y Meissen; Barge, *Karlstadt*, I, pp. 378-382. En cambio, en la portada de *Von abtuhung der Bylder*, Karlstadt se proclamaba «Carolstatt in der Christlichen statt Wittenberg».
[641] Krentz, *Ritualwandel*, pp. 170-ss., también habla de la tensión entre el concejo y el elector.
[642] Müller, *Wittenberger Bewegung*, pp. 172, n. 4, pp. 173-179; 186; 190.
[643] Ibíd., pp. 202-203; cfr. pp. 184-206; sobre el primer borrador, p. 201; en un principio ponía específicamente que los laicos podían comulgar en una o en ambas especies, pero en la versión definitiva no queda tan claro.

[644] Kruse, *Universitätstheologie*, pp. 371-375; Preus, *Carlstadt's Ordinaciones*, pp. 40-50; Krentz, *Ritualwandel*, pp. 206-210, que afirma que las discusiones de Eilenburg no se celebraron debido a la presión de un movimiento popular.
[645] Barge, *Karlstadt*, I, p. 408. También pudo haberlo denunciado para permitir al concejo ejercer su derecho de diseñar una política religiosa; Preus, *Carlstadt's Ordinaciones*, p. 47.
[646] En la Pascua de 1522, el elector propuso que las reliquias se exhibieran en la iglesia, pero que no se informara a la congregación de las indulgencias que se ofrecían. Así podía seguir diciendo que no se habían hecho cambios religiosos y que se había acatado el decreto imperial. Kalkoff, *Ablass*, pp. 84-85.
[647] LW Cartas, I, 387, [*ca*. 22 de febrero de 1522]; WB 2, 454, 24 de febrero de 1522, 448: 7-8; 10-11; 13; 449: 22-23.
[648] WB 2, 454, [*ca*. 24 de febrero de 1522].
[649] WB 2, 455, Borna, 5 de marzo de 1522, 455: 32-4; 61-5; LW Cartas, I, 391.
[650] WB 2, 443, [*ca*. 5 de diciembre de 1521], 410: 18-19; LW Cartas, I, 351; WB 2, 449, 13 de enero de 1522.
[651] WB 2, 456, 457.
[652] Para los relatos sobre los sermones por parte de algunos de los asistentes, cfr. WS 10, 3, XLVI-LV.
[653] WS 10, 3, 1-64; 18: 15-16; LW 51. Para un excelente relato de los sermones *Invocavit*, cfr. Krentz, *Ritualwandel*, pp. 218-242. Como bien señala, la edición impresa que conservamos es la de Estrasburgo de 1523, de un año después, y es distinta de las versiones manuscritas que circularon. Krentz afirma que la edición impresa de los sermones *Invocavit* fue retocada retrospectivamente debido a la ruptura cada vez más clara entre Lutero y Karlstadt. *Invocavit*, o *Invocabit*, es el nombre dado a la *quadragesima*, el primer domingo de Cuaresma, porque el *introito* comienza con las palabras: *Invocabit me exaudiam eum* [«Me llamará y le responderé» (Salmos 91, 15)].
[654] WS 10, 3, 7: 3-4.
[655] WS 10, 3, 53: 9-10; 64: 14-15.
[656] No fue solo Melanchthon, Johannes Agricola también parece haber estado bajo la influencia de Karlstadt durante ese periodo y haberse interesado también por el anabaptismo, Kawerau, *Agricola*, pp. 33-34.
[657] WS 10, 3, 42: 8-9; 46: 12-14.
[658] Sider (ed. y trad.), *Karlstadt's Battle*, p. 43; WS 15, 337: 16-18 [*Acta Ienensia*, 1524; cfr. capítulo 11: La posada del Oso Negro, *infra*]. Afirmaba no haber actuado en solitario cuando arremetió contra las imágenes. «En realidad, lo decidieron los tres concejos *[rethe]* y algunos de vuestros compañeros. Después, decidieron dejarme solo»; el término *rethe* utilizado por Karlstadt probablemente signifique más bien «consejero» o «miembro del concejo». En su historia de la Reforma, escrita posteriormente, Spalatin creyó ver la mano del diablo en este asunto y culpaba a los profetas de Zwickau que se habían instalado en Wittenberg y a Karlstadt, «junto a otros»; Spalatin, *Annales*, pp. 52-53, solo dedica dos párrafos a las revueltas de Wittenberg y tiene poco que decir sobre el viaje realizado por Lutero desde Wartburg, pese al importante papel que este desempeñó en él.
[659] Preus, *Carlstadt's Ordinaciones*, pp. 74-77: había intentado publicar un tratado dirigido en apariencia contra Ochsenfahrt, responsable de reimponer las prácticas católicas como ordenaba el decreto imperial, pero evidentemente también iba contra los cambios introducidos por Lutero y el rectorado de la universidad lo prohibió. Sobre la censura en este periodo en Wittenberg, cfr. Hans-Peter Hasse, «Bücherzensur an der Universität Wittenberg im 16. Jahrhundert», Oehmig (ed.), *700 Jahre Wittenberg*.
[660] WB 2, 458, 13 de marzo de 1522, 471: 21.

[661] Cfr. Scribner (ed.), *Popular Culture*.
[662] Williams, *Radical Reformation*, p. 620: dos clérigos clave de Riga eran partidarios de Karlstadt; Barge, *Karlstadt*, II, pp. 400-418; 188-190; 194-195; en Kitzingen, Christoph Hofmann, alumno de Karlstadt, predicaba el mensaje de este. Barge cree que Karlstadt ejerció su influencia sobre los radicales de Núremberg. Karlstadt fue en persona a Oldersum y Frisia oriental en 1529 y esperaba poder introducir una Reforma según sus ideas. En un debate con los luteranos, los sacramentarios tenían las de ganar y, en la iglesia de Emden, se hizo un llamamiento a «matar a los comedores de carne», en referencia a su postura sobre la presencia real (p. 409). Pero el gobernante introdujo una Reforma luterana y Karlstadt no tuvo más remedio que marcharse.

11. LA POSADA DEL OSO NEGRO

[663] WS 15, 323-347 *[Acta Ienensia]*, 334; cfr. Sider (ed. y trad.), *Karlstadt's Battle*, que incluye una traducción de parte del panfleto.
[664] Según Reinhard, también estuvieron presentes mensajeros imperiales y muchos ciudadanos de Jena.
[665] Sider (ed. y trad.), *Karlstadt's Battle*, pp. 40-41, 44; WS 15, 335: 22; 26-27; 337: 30-338: 1.
[666] Sider (ed. y trad.), *Karlstadt's Battle*, p. 46; WS 15, 339: 11-12; 19-20; 6-8.
[667] Sider (ed. y trad.), *Karlstadt's Battle*, pp. 47-48*;* WS 15, 340: 6; 339: 31-40: 1; 340: 7-8.
[668] WB 3, 785, 27 de octubre de 1524, 361: 9.
[669] La incomodidad de Lutero en el intercambio en la posada es evidente en la carta con consejos que envió a Wolfgang Stein, de Weimar, que iba a entrevistarse con Karlstadt. Debía recordarle que el florín no significaba nada, porque siempre había hecho lo que le daba la gana, de manera que ¿por qué buscaba ayuda ahora? Si alegara que no le dejaban debatir, habría que preguntarle por qué no discutió y debatió en Wittenberg para cumplir así con sus obligaciones académicas. WB 3, 774, a principios de septiembre de 1524: Lutero parece decidido a no permitir que diera la impresión de que Karlstadt tenía permiso para publicar. Se mantuvo en su postura de que el intercambio era una declaración de enemistad y, a finales de diciembre de 1524, escribió en *Contra los profetas celestiales*, parte I: «El Dr. Andreas Karlstadt nos ha dejado y, además, se ha convertido en nuestro peor enemigo»; LW 40, 79; WS 18, 62: 6-7.
[670] WB 3, 785, 27 de octubre de 1524. Ordenaron a Reinhard que abandonara Jena. Lutero contó a Amsdorf que había pedido dinero en la iglesia, llorando, WB 3, 811, 29 de diciembre de 1524; Lutero, que no se fiaba de Reinhard, quería que le echaran de Núremberg.
[671] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, pp. 161-162; Karlstadt, *Was gesagt ist*, fol. F i (r).
[672] Sider, *Karlstadt*, pp. 174-197; Lutero rebatió enérgicamente la legalidad del llamamiento de Karlstad. Cfr. también Barge, *Karlstadt*, II, pp. 95-143.
[673] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, pp. 369-370; Karlstadt, *Anzeyg*, fol. F (r). LW 40, 117; WS 18, 100: 27-29.
[674] Barge, *Karlstadt*, II, p. 97; Sider, *Karlstadt*, pp. 183-187; pagaba a gente para vendimiar y contrataba a otros para hacer forraje.
[675] WB 3, 818, 18 de enero de 1525.
[676] WB 3, 702, 18 de enero de 1524; 720, 14 de marzo de 1524, donde repite la broma.
[677] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 134; Karlstadt, *Was gesagt ist*, fol. A ii (r).
[678] Sin embargo, en la liturgia latina para la misa de 1523, Lutero reinstituyó la comunión en ambas especies; WS 12, 197-220; 217. El formato era muy similar al de la misa tradicional, mantuvo

la elevación, las palabras en latín y muchos cánticos, incluso con pasajes del Evangelio. Se permitió el uso de incienso y velas durante la lectura de los Evangelios. Lutero no instituyó la misa en alemán hasta 1526.

[679] LW 40, 116; WS 18, 99: 20-21.

[680] Aunque Lutero criticó a Karlstadt por hacerse con una parroquia con la que no tenía nada que ver, Karlstadt contaba con la aprobación del duque y la congregación le había reclamado formalmente.

[681] WB 3, 818, 18 de enero de 1525 (Glatz a Lutero).

[682] Se dijo incluso que quien le había introducido en los sermones de Juan Taulero había sido la cocinera del pastor Conrad Glitsch, una mujer devota que tenía seguidores en Leipzig. Sea verdad o no, el rumor indica que el misticismo alemán de la *Theologia deutsch* gustaba al pueblo. Bubenheimer, *Müntzer*, pp. 181-182. Martin Glaser, pastor luterano de Núremberg, anotó esto en la copia de Taulero que, en 1529, le había dado Lutero y afirmó tanto que fue Taulero quien había corrompido a Müntzer y a Karlstadt como que estos habían difundido sus errores en Orlamünde; un interesante intento por parte de un luterano de culpar al misticismo alemán del radicalismo de Müntzer y Karlstadt.

[683] Cfr. Scott, *Müntzer*, pp. 1-45; y, sobre los «profetas de Zwickau», Wappler, *Müntzer;* sobre la similitud entre la procedencia social de Müntzer y la de Lutero (su familia también provenía de burgueses adinerados), cfr. Bubenheimer, *Müntzer*, pp. 38-40.

[684] Matheson (ed. y trad.), *Müntzer*, pp. 29-30, Agricola a Müntzer, probablemente a principios de febrero de 1521; Müntzer, *Briefwechsel*, pp. 73-76, 74.

[685] Scott, *Müntzer*, pp. 31-33; cfr. Matheson (ed. y trad.), *Müntzer*, pp. 354; 352-379; Müntzer, *Prager Manifest*; una fotografía del manuscrito latino en: http://archive.thulb.uni-jena.de/ufb/rsc/viewer/ufb_derivate_00002917/Chart-A00379a_001r.tif. Consultado el 6 de diciembre de 2015.

[686] WS 15, 199-221; LW 40, 45-59.

[687] Matheson (ed. y trad.), *Müntzer*, pp. 52-53, 21 de diciembre de 1522; Müntzer, *Briefwechsel*, pp. 153-154; una carta extrañamente hostil, a la vez que conspirativa.

[688] LW 40, 53; WS 15, 214: 20; 23-26.

[689] LW 40, 54; WS 15, 215: 26-28.

[690] Scott, *Müntzer*, pp. 74-75; Matheson, *Müntzer*, pp. 248, 250; Müntzer, *Auszlegung*, fols. D ii (r), D iii (r).

[691] Barge, *Karlstadt*, II, pp. 130-132; WS 15, 343-347. La segunda mitad del panfleto de Reinhard sobre lo ocurrido en Orlamünde no se incluye en la traducción de Sider, «Confrontation at the Black Bear», en Sider (ed. y trad.), *Karlstadt's Battle*.

[692] El texto de la carta se publicó en el panfleto de Reinhard, cfr. WS 15, 343.

[693] WS 15, 344: 16-17. La disputa solo aparece en el relato de Reinhard y no está incluida en *Contra los profetas celestiales.*

[694] LW 40, 101; WS 18, 84: 3-4; 7-8; 11-12; 13-14: Lutero intenta reproducir el dialecto campesino. Para la versión de Reinhard de esta discusión, WS 15, 346; el zapatero y otros miembros de la comunidad siguieron argumentando con Lutero y señalaron sobre todo que, aunque Lutero diferenciara entre imágenes «supersticiosas» e imágenes que no lo eran, el mandato bíblico sobre la prohibición de las imágenes no hablaba de imágenes «supersticiosas». La réplica de Lutero sobre las mujeres y el vino no aparece en *Contra los profetas celestiales*, pero sí en el relato de Reinhard; WS 15, 345. Curiosamente, la chocante frase del campesino de arrojar los Evangelios bajo el banco recuerda a las palabras del propio Lutero en su prefacio a la *Theologia deutsch* de 1518: que la santa palabra de Dios no solo había terminado debajo del banco, sino que acababa de perecer debido al polvo y las polillas; *Eyn deutsch Theologia*, fol. A ii (r).

[695] LW 40, 110; WS 18, 93: 15-16.
[696] WS 15, 346: 24-25.
[697] WS 15, 346: 9-10.
[698] WS 18, 70: 37.
[699] WS 15, 347: 21.
[700] La anécdota aparece en una carta de Caspar Glatz a Lutero, una fuente parcial, Barge, *Karlstadt*, II, pp. 134-136; WB 3, 818, 18 de enero de 1525, 424: 22-25, Glatz a Lutero.
[701] Lutero sabía que Karlstadt había escrito a la gente de Orlamünde y había firmado como: «Andreas Bodenstein unverhort und unuberwunden, vertrieben durch Martinum Lutherum», WB 3, 785, 27 de octubre de 1524, 361: 12-13. Cfr. también Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, pp. 342; Karlstadt, *Anzeyg*, fol. A ii (r); y usó la frase contra Lutero al final de su exégesis, Burnett, *Karlstadt*, p. 68. Karlstadt, *Auszlegung*. La frase recordaba a Lutero en vísperas de Worms, cuando insistía en que no había tenido una audiencia ni le habían demostrado su error con las Escrituras en la mano.
[702] WB 3, 785, 27 de octubre de 1524, 361: 13-14.
[703] Burnett, *Karlstadt*, pp. 68, 143-147; Martin Reinhard publicó la obra de Karlstadt en Núremberg, pero le exiliaron y, finalmente, acabó el *Diálogo* en Bamberg.
[704] Barge, *Karlstadt*, II, p. 18; Gerhard Westerburg, *Vom Fegefewer vnd Standt der verscheyden selen eyn Christliche Meynung*, Colonia, 1523 [VD 16 W2215]. Empieza con una carta de dedicatoria al alcalde y al concejo de Colonia. Publicar en esta ciudad resultaba importante, porque abría la puerta de entrada a los Países Bajos, adonde parece que se enviaron 3.000 copias. También se publicó en Augsburgo. Sobre la visita y predicación, Barge, *Karlstadt*, II, pp. 20-21.
[705] WB 3 887, 11 de junio de 1525, 527: 2, Paul Speratus (a Lutero), que describe la llegada a Königsberg de Martin Cellarius. Cfr. WB 3, 756, 4 de julio de 1524. Cornelius Hoen, de los Países Bajos, y Franz Kolb, de Wertheim, ya habían escrito a Lutero para sostener una postura similar en relación con los sacramentos (WS 15, 384); Lutero escribió para quejarse del número de gente que defendía la postura de Karlstadt a finales de 1524; WB 3, 793, 17 de noviembre de 1524, y WB 3, 802, 2 de diciembre de 1524; 817, 13 de enero de 1525. Cfr. Barge, *Karlstadt*, II, pp. 144-296.
[706] WB 3, 796, 22 de noviembre de 1524; 797, 23 de noviembre de 1524; Gerbel comunicó que, en Estrasburgo, Karlstadt culpaba a Lutero de su expulsión y que se quejaba de que no le habían advertido ni escuchado.
[707] WB 3, 858, Estrasburgo, ¿abril? de 1525, 477: 29-31.
[708] Valentin Ickelsamer, *Clag ettlicher Brieder, an alle Christen, von der großen Ungerechtigkeyt und Tyranney, so Endressen Bodenstein... vom Luther... gechicht* [Augsburgo] [1525] [VD 16 I 32]. Ickelsamer era partidario de Karlstadt.
[709] LW 40, 204; WS 18, 194. Lutero también acusó a Karlstadt en *Contra los profetas celestiales* de «envidia y vana ambición» y de «odio envidioso»; y, en un largo pasaje, le reprochó ser presa de Frau Hulda o Razón, una caprichosa figura élfica del folclore. Según Lutero, la razón natural era la «prostituta del diablo» y condenaba a Karlstadt por ser un hábil sofista incapaz de ver el mero significado de las Escrituras cuando dicen: «Este es mi cuerpo». Karlstadt, por su parte, acusaría a Lutero de deleitarse en hacerle sentir «gramschaft / neyd / hass / vngnad» [ansiedad, envidia, odio y deshonra], *Anzeyg*, fol. E [iv] (v).
[710] WS 15, 391-397, 14-15 de diciembre de 1525.
[711] WS 15, 384, 31 de diciembre de 1524 (Capito a Zwinglio).
[712] WS 15, 394: 12-17; 24; como era típico en él, Lutero afirmó que cuanto más se entusiasmaba *(schwermet)* Karlstadt ante la idea de que no había una presencia real, más fuerte era su propia convicción de que Karlstadt se equivocaba.
[713] WB 3, 779, 3 de octubre de 1524, 354: 15. Un año después, escribiendo sobre el duque Jorge y emulando su anterior lenguaje, Lutero lo comparó con Karlstadt: él y los sacramentarios eran los

«hijos de mi vientre»; WB 4, 973, 20 de enero de 1526, 18: 7. Lenguaje potente, sin duda.
[714] WS 18, 66: 19-20.
[715] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, pp. 366-367, 369; Karlstadt, *Anzeyg*, fols. E ii (v), E iii (r-v), F [i] (r).
[716] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 370; Karlstadt, *Anzeyg*, fol. F i (v).

12. LA GUERRA DE LOS CAMPESINOS

[717] Existe mucha bibliografía sobre la guerra de los Campesinos, empezando por Engels, *La guerra campesina en Alemania* [1850]. Cfr., en concreto, Blickle, *Revolution of 1525*; Bak (ed.), *German Peasant War*; Scribner y Benecke (eds.), *German Peasant War*; Sreenivasan, *Peasants of Ottobeuren*; y la colección de documentos de Franz, *Der deutsche Bauernkrieg*.
[718] Scott y Scribner, *German Peasants' War*, p. 254; www.stadtarchiv.memmingen.de/918.html.
[719] LW 46, 4-45; WS 18, 279-334, *Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauerschaft in Schwaben*, p. 325.
[720] LW 46, 20-21; WS 18, 296b: 20-23.
[721] WS 18, 342: 28-32; 343: 7-9.
[722] Scott y Scribner, *German Peasants' War*, pp. 14-19.
[723] Ibíd., en especial: pp. 1-64.
[724] WB 3, 874, 23 de mayo de 1525. Lutero sabía que Federico había escrito en estos términos al duque Juan, 508: 26-27, n. 7, 508-509.
[725] «Proclama [de Müntzer] a los ciudadanos de Allstedt», *ca*. 26-27 de abril de 1525, en Matheson (ed. y trad.), *Müntzer*, pp. 140-142; Müntzer, *Briefwechsel*, pp. 403-415; 414-415. Lutero, que probablemente obtuvo una copia de la carta el 3 de mayo, cuando se encontraba en Weimar, la publicó junto a otras con un comentario bajo el título *Eyn Schrecklich geschichte vnd gericht gottes vber Thomas Müntzer*, Wittenberg, 1525; se reeditó rápidamente en una serie de ciudades. Donde Müntzer advertía que no había que dejar que la espada se enfriara o «cayera sin entusiasmo», Lutero aclaró: «no dejes que tu espada se enfríe con sangre».
[726] Müntzer se inspiraba en el pasaje en el que Dios crea un ejército en el valle de los Huesos secos y congrega a los israelitas bajo un solo rey [Ezequiel 37, 1-28]; en Ezequiel 39, 18, Dios promete: «Carne de héroes comeréis, sangre de príncipes de la tierra beberéis. Todos son carneros, corderos, machos cabríos, pingües toros de Basán»; Matheson (ed. y trad.), *Müntzer*. pp. 154-155; 157; Müntzer, *Briefwechsel*, pp. 465-473, 468-470; 461-465, 464; WS 18, 371: 12, 12 de mayo de 1525. Estas cartas también fueron publicadas por Lutero en WS.
[727] Scott, *Müntzer*, pp. 164-165.
[728] WB 3, 873, 21 de mayo de 1525, 505: 28-29; Scott, *Müntzer*, pp. 165-169.
[729] WB 3, 875, 26 de mayo de 1525, 511: 42.
[730] WB 3, 875, 26 de mayo de 1525. Este es el relato de Johann Rühel, que trabajaba para los condes de Mansfeld, por lo que es parcial, pero su elegante descripción también deja traslucir un considerable grado de simpatía hacia los campesinos.
[731] Matheson (ed. y trad.), *Müntzer*, pp. 160-161; Müntzer, *Briefwechsel*, pp. 491-504, 496-497.
[732] WB 3, 877, 30 de mayo de 1525, 515-516: 29-30. Cfr. también Scott, *Müntzer*, pp. 166-169.
[733] Spangenberg, *Mansfeldische Chronik,* 4, 1, 47.
[734] Scott, *Müntzer*, pp. 151-152.
[735] WS 18, 281.

[736] WS 18, 344.
[737] WB 3, 877, 30 de mayo de 1525. En esta carta a Rühel afirma que habría que estrangular a los campesinos como a «perros rabiosos» (516: 37).
[738] LW 46, 49; 50; WS 18, 357: 12; 13-14; 358: 14-18.
[739] WB 3, 877, 30 de mayo de 1525; 878, 30 de mayo de 1525, 517: 2; 890, 15 de junio de 1525 (a Rühel, Johannes Thür y Caspar Müller); 896, 20 de junio de 1525. Resulta curioso que la cultura de la historia conmemorativa del luteranismo se aferrara a la idea inicial de Lutero de que ambas partes, señores y campesinos, tenían culpa. Cfr., por ejemplo, Spangenberg, *Mansfeldische Chronica*, fol. 419.
[740] Lutero probablemente decidiera publicar esta carta a Müller como *Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern,* WS 18, 384-401, tras hablar con sus amigos de Mansfeld en su boda el 27 de junio, WB 3, 902, primera mitad de julio de 1525; WS 18, 392: 22-25.
[741] Scott, *Müntzer*, p. 175.
[742] WB 3, 874, n. 10. Lutero intercedió en favor de Meinhard, lo que probablemente le salvó la vida. Meinhard le regaló una *Becher* [taza] de plata como muestra de su gratitud.
[743] Matheson (ed. y trad.), *Müntzer*, p. 161; Müntzer, *Briefwechse*l, pp. 491-506, 498.
[744] Müntzer y no Lutero fue el gran protagonista de los relatos marxistas sobre la Reforma a partir de Friedrich Engels. En el 500 aniversario del nacimiento de Lutero, en 1983, la academia de Alemania del Este había vuelto a interpretar la Reforma como un evento religioso y a verlo a través de los ojos de Lutero, en parte porque querían hacerse con las celebraciones de la Reforma, que, después de todo, había tenido lugar en Sajonia, en territorio de Alemania del Este.
[745] Matheson (ed. y trad.), *Müntzer,* pp. 44, 29 de marzo de 1522 (Müntzer a Melanchthon); Müntzer, *Briefwechsel,* pp. 127-139, 133. Johannes Agricola publicó esta carta en 1525 como parte de una polémica contra Müntzer.
[746] Müntzer*, Briefwechsel,* p. 505, n. 1. Se trata de una antigua monja llamada Ottilie von Gersern, perteneciente, probablemente, a la familia noble Von Görschen de la región de Merseburgo; desconocemos de qué convento se había escapado.
[747] Karlstadt, *Endschuldigung*, fols. B i (v); B ii (r). Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 383. El folleto probablemente se publicara en julio, también se imprimió en Augsburgo. Cfr. Zorzin, *Karlstadt*, p. 104: «Entre los campesinos era como una liebre entre perros feroces», escribió, fol. B iii (r). Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 383. Da algunos ejemplos de las amenazas que recibió por parte de las bandas de campesinos, pero también admite: «Me alojé con los campesinos, comí y bebí con ellos y les ayudé a hacer justicia o a castigar el pecado demasiado a menudo y con excesiva severidad. No hay nada que pueda hacer al respecto. Tenía que comer y beber y no estaba dispuesto a poner en peligro las vidas de mi mujer y mi hijo. Si me hubiera enfrentado a ellos, habría sido un necio; me habrían hecho pedazos de haber dicho una sola palabra», fol. B iii (r); Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 385.
[748] Karlstadt, *Endschuldigung*, fol. B [iv] (r); Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, p. 386.
[749] WB 3, 889, 12 de junio de 1525, pp. 529: 2-3. El original probablemente estuviera en latín y lo tradujo Spalatin.
[750] Karlstadt, *Endschuldigung*. En septiembre escribió *Erklärung wie Karlstadt seine Lehre vom hochwürdigen Sakrament und andere geachtet haben will* [Declaración de Karlstadt sobre cómo entiende sus enseñanzas sobre el venerable sacramento, etcétera, y cómo desea que lo entiendan los demás], en Karlstadt, *The Eucharistic Pamphlets*, Nelson (trad.), que se publicó en Wittenberg y se reeditó cuatro veces en Núremberg, Erfurt y Estrasburgo; en Augsburgo, Simprecht Ruff editó juntos ambos textos de Karlstadt. En una edición posterior hallamos un largo prefacio que describe los puntos de vista de Karlstadt y de Lutero; la reeditó Capito bajo el título de *Frohlockung eines christlichen Bruders von wegen der Vereinigung [die sich] zwischen D. M. Luther und D. Andres*

Carolstat begeben (hat) [Felicidad de un hermano cristiano por la reunión que ha tenido lugar entre Lutero y Karlstadt], un título que revela lo mucho que preocupaba a los contemporáneos la enemistad entre ambos. Zorzin, *Karlstadt*, p. 104; cfr. Thomas Kaufmann, «Zwei unerkannte Schriften Bucers und Capitos zur Abendmahlsfrage aus dem Herbst, 1525», en *Archiv für Reformationsgeschichte*, núm. 81 (1990), pp. 158-188.

[751] WS 18, 431-445; 436: 18-20. También prologó el otro tratado de Karlstadt, *Erklärung*, pp. 446-466.

[752] WS 18, 446-466, *Erklärung*.

[753] WB 3, 915, principios de septiembre de 1525, 566: 28; 565: 1; 1; 10. Spalatin tradujo estas cartas para el elector.

[754] WB 3, 920, 12 de septiembre de 1525; y «continuación», 574: 39; 35.

[755] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt* («Several Main Points of Christian Teaching») [Algunos puntos principales de las enseñanzas cristianas]; Karlstadt, *Anzeyg*.

[756] WB 3, 874, 23 de mayo de 1525. Lutero comentaba también que se habían encontrado algunas piedras en los pulmones del bebé, así como tres más en la vesícula, tan gordas como un dedo meñique y del tamaño de un céntimo. Murió a causa de las piedras, pero no se halló ninguna en su vejiga. Según el informe médico, sí las había en la uretra. Resulta muy interesante que se realizaran una autopsia y una disección. Cfr. Neudecker y Preller (eds.), *Georg Spalatin's historischer Nachlass*, pp. 68-69.

[757] WB 3, 803, 12 de diciembre de 1524.

[758] Neudecker y Preller (eds.), *Georg Spalatin's historischer Nachlass*, pp. 66-68.

[759] WB 3, 860, 4 [¿5?] de mayo de 1525. Las fuerzas de Alberto quemaron el pueblo de Osterhausen hasta los cimientos. El entierro del elector suscitó preguntas sobre el tipo de ceremonias que debería adoptar la Iglesia reformada. Lutero y Melanchthon aconsejaron que no se cantara durante el velatorio, no debía haber misa, no había que cubrir de negro los altares, ni vestir de ese color a los sacerdotes; también se negaron, por considerarlo «ridículo», a pasear a varios sementales en torno al altar, ofrendar un escudo y partir una lanza.

13. EL MATRIMONIO Y LA CARNE

[760] Sobre el apocalipticismo de Lutero, cfr. Soergel, *Miracles*, pp. 33-66.

[761] WB 9, 3699, 6 de enero de 1542, suplemento IV, *Luthers Hausrechnung*, p. 581. Lutero explica el destino de los bienes del monasterio, incluidos los ornamentos de la iglesia y las vestimentas, vendidos por unos 50 florines, que usó para vestir a los monjes y monjas. WB 3, 600, 10 de abril de 1523; 609, 22 de abril de 1523; pedía a Spalatin que solicitara la ayuda de la corte y del elector y prometía mantener en secreto cualquier contribución de este último.

[762] Eso es lo que contaba la historia, pero puede que solo los llevara en el mismo carro que usaba para entregar el pescado en el convento; Treu, *Katharina von Bora*, p. 16, sostiene muy convincentemente que vivió con los Cranach antes de casarse con Lutero.

[763] WS 11, 387-400, la publicó también como folleto: *Ursach und Antwort, dass Jungfrauen Kloester goettlich verlassen moegen*. Se imprimieron versiones en bajo alemán. Lutero hace especial hincapié en los aspectos sexuales. Era bastante frecuente que se obligara a jóvenes inexpertas a ingresar en conventos, donde habían de luchar con la castidad, y añadía: «Las mujeres no han sido creadas para ser vírgenes, sino para parir hijos», 398: 4. Lutero concluye enumerando las mujeres que han dejado los conventos, entre ellas la hermana de Staupitz, lo que pudo haber resultado

vergonzante para este. Cfr. también Posset, *Front-Runner*, p. 341. En 1524, Lutero publicó el testimonio de una monja luterana de Mansfeld con un prefacio en forma de carta: WS 15, 79-94. Describe cómo la encarcelaron por haber escrito a Lutero y que la obligaban a comer sentada en el suelo con una humillante corona de paja, símbolo de la pérdida de la virginidad. En 1525, Lutero volvió a la carga; esta vez acogió a un grupo de monjas de Seusslitz, en Sajonia. De nuevo pidió ayuda a Koppe para rescatar a otras monjas, probablemente de Grimma; WB 3, 894, 17 de junio de 1525.

[764] WB 3, 766, 6 de agosto de 1524, 327: 21-24.

[765] WB 2, 426, 6 de agosto de 1521 (a Spalatin), 377: 4-5. En 1532, aún recordaba lo poco probable que parecía que fuera a casarse, pues dijo en una charla de sobremesa que, si le hubieran dicho en los días de la dieta de Worms que en cinco años estaría casado y con un hijo, se hubiera reído; WT 3, 3177.

[766] StadtA Witt, Kämmereirechnungen [cuentas de la tesorería de la ciudad], 1524, p. 144. El concejo pagó a Lutero: «Rock, hosen vnd Wamms» [saya, calzas y jubón] y le entregó seis codos de fustán.

[767] LW Cartas, II, 105; WB 3, 857, 16 de abril de 1525, 475: 14-23. Una esposa «del brazo izquierdo» era una esposa morganática, es decir, no una esposa plena, sino una de estatus social desigual cuyos hijos no heredaban el de su padre. Los matrimonios morganáticos también funcionaban al revés, como en este caso, ya que Lutero era de un estatus más bajo que el de Katharina; la broma era un poco torpe. Hieronymus Baumgartner, perteneciente a una destacada familia de Núremberg, había sido propuesto en un principio como posible marido de Katharina en 1524 (Baumgartner esperó hasta después de la boda para casarse con otra mujer: Stjerna, *Women and the Reformation*, p. 55). Tres semanas después de esta carta, Lutero comunicó por escrito a Johann Rühel su intención de casarse con «meine Käthe», WB 3, 860, 4 [¿5?] de mayo de 1525, 482: 81.

[768] *Melanchthons Briefwechsel – Regesten online*, 408, 16 de junio de 1525. La boda contó con la presencia de Bugenhagen, Cranach y Johannes Apel.

[769] WB 3, 886, 10 de junio de 1525, 525-526: 14.

[770] WB 3, 860, 4 [¿5?] de mayo de 1525, 481: 64-66.

[771] Puede que la disposición de Glatz de aceptar el puesto en Orlamünde fuera un arma de doble filo y no resultara del todo egoísta. En las cartas aparece como un chismoso que comentaba a Lutero cualquier rumor sobre Karlstadt y que confiaba en Lutero para arreglar las cosas.

[772] LW Cartas, II, 116-118; WB 3, 900, 21 de junio de 1525, 541: 14. Se suele citar esta carta para demostrar que al principio Lutero no «amaba» a Katharina, pero parece muy significativo que la enviara a Amsdorf, el otro hombre con quien Katharina había estado dispuesta a casarse cuando fracasaron los planes matrimoniales con Hieronymus Baumgartner. Amsdorf permaneció soltero, de manera que es posible que Lutero procurara referirse a sus sentimientos de forma que no hiriera a su amigo. También resulta interesante que Lutero no hubiera mencionado nada sobre el asunto en su anterior carta a Amsdorf, escrita el 12 de junio, y que diera por sentado que su amigo ya habría oído rumores. No deja de ser revelador que, cuando Lutero estuvo al borde de la muerte, en 1537, encomendara a su esposa a Amsdorf; WT 3, 3543 A.

[773] LW Cartas, II, 117, WB 3, 900, 21 de junio de 1525, 541: 6; cfr. también WB 3, 890, 15 de junio de 1525. Sabemos que invitó a Wenzeslaus Linck, a Georg Spalatin, a Amsdorf, a Hans von Dolzig, al mariscal de Sajonia, a Gabriel Zwilling (que había predicado sermones muy radicales durante la ausencia de Lutero y que había sido perdonado), a sus padres, a Leonhard Koppe (que había llevado a las monjas a Wittenberg), así como a Rühel, a Thuer y a Müller en representación del gobierno de Mansfeld. Dudó sobre si convenía invitar o no a los condes de Mansfeld (Gerardo y Alberto) y pidió consejo a los funcionarios de la administración de Mansfeld. En la invitación a los habitantes de Mansfeld se anunciaba la boda en pasado y se dejaba claro que la pareja ya había

consumado el matrimonio y que dormían juntos («mit Eile beigelegen»). Sobre la virilidad en esta época, cfr. Hendrix y Karant-Nunn (eds.), *Masculinity*; y Puff, *Sodomy.*

[774] Jonas se casó con Katharina Falk, que pertenecía a una familia de Wittenberg; Kawerau, *Briefwechsel des Justus Jonas*, II, xvii.

[775] Reindell, *Linck aus Colditz*, p. 190.

[776] WB 3, 726, 1 de abril de 1524, 263: 8-9, cita 2 Samuel 1, 26 [«más delicioso para mí tu amor que el amor de las mujeres»].

[777] Por mucho que quisiera, Spalatin no pudo casarse hasta la muerte del elector; esta muerte también debió de simplificar la vida a Lutero, ya que el matrimonio de los clérigos seguía sin ser legal en Sajonia.

[778] WB 2, 26 de mayo de 1521, 349: 85-86. LW Cartas, I, 235: la traducción no refleja bien la broma sobre los dos estómagos y lo que podrían producir.

[779] Jesse, *Leben und Wirken des Philipp Melanchthon*, p. 47; escribió a Camerarius el 16 de junio de 1525 en griego; *Melanchthons Briefwechsel – Regesten online*, 408; también rechazó el rumor de que había perdido la virginidad antes del matrimonio; en general, compartía la idea de que el matrimonio era un magnífico remedio contra la lujuria y esperaba que calmara a Lutero.

[780] WB 3, 883, 3 de junio de 1525, 522: 12-13; 17-18. La inusual energía juguetona que se desprende de una carta escrita el 10 de junio de 1525, en la que prevenía a Spalatin sobre el hecho de que retrasar el matrimonio era una mala idea, sugiere que la pareja podría haber consumado el matrimonio por esas fechas.

[781] WB 3, 894, 17 de junio de 1525, 534: 6-7; 9-10.

[782] WB 3, 896, 20 de junio de 1525, 537: 12.

[783] Se establecía una relación entre el sexo y los zapatos; una virgen desflorada podía exigir un par de zapatos al seductor. Roper, *Holy Household*, p. 147. Lutero no pudo resistirse a contar un chiste en la boda de la hija de Cranach: debía ser el amo *cuando su esposa no estuviera en casa*. Puso el zapato del novio sobre el lecho marital para que él tuviera la sartén por el mango, como recomienda la sabiduría popular. WT 3, 593: 22; Susan Karant-Nunn, «The Masculinity of Martin Luther», en Hendrix y Karant-Nunn (eds.), *Masculinity*, p. 179.

[784] WT 1, 814.

[785] Christiane Schulz, «Spalatin als Pfarrer und Superintendent in Altenburg», en Kohnle, Meckelnborg y Schirmer (eds.), *Georg Spalatin*, pp. 70-71; Schmalz, *Spalatin*, pp. 17, 22-23; su esposa, hija de un ciudadano de Altenburgo, también se llamaba Katharina. El muy católico cabildo de Altenburgo intentó anular el matrimonio.

[786] WB 3, 952, 6 de diciembre de 1525, 635: 26-28.

[787] Spalatin quería celebrar la boda en el castillo y habría sentado a Lutero y al Dr. Brück a la mesa del elector; Staatsarchiv, Weimar, EGA Reg O 57, fol. 11. Respecto a la falta de hijos de Spalatin, de lo que Cochlaeus se burlaba en su *Tragedy of Johann Hus* [Tragedia de Johann (Jan) Hus], cfr. Johann Vogelsang (Cochlaeus), «Ein Heimlich Gespräch von der Tragedia Johannis Hussen, 1538», en Holstein (ed.), *Flugschriften*.

[788] WB 8, 3141, transmisión, p. 55. Parece que lo habitual era que las esposas de los clérigos se dirigieran a sus maridos con el tratamiento de «Señor Doctor» y usaran el cortés «vos». Cfr., por ejemplo, en WB 10, 3829, 26 de diciembre de 1542, introd., las últimas palabras de la mujer de Justus Jonas; y cfr. Johann Vogelsang (seudónimo de Cochlaeus), «Ein Heimlich Gespräch», en Holstein (ed.), *Flugschriften*, donde las mujeres se dirigen unas a otras aludiendo a los cargos de sus maridos: «Señora Rectora», «Señora Obispo», etcétera.

[789] Sin duda, adquirió conocimientos del mundo femenino y pronto empezó a demostrar todo lo que sabía sobre el embarazo cuando escribió a un colega (Brisger) sobre cómo su mujer había salido

de cuentas; al final, el niño nació muerto, WB 4, 980, 12 de febrero de 1526 (Brisger, en Altenburgo); 1019, 17 de junio de 1526.
[790] WB 3, 906, 22 de julio de 1525, 548: 10-12. Poco después encargó una nueva cama para que la hicieran en Torgau y mandó las medidas que quería, WB 4, 961, 2 de enero de 1526.
[791] WT 3, 3178a.
[792] WT 2, 1472.
[793] Sobre la división de papeles de género en los hogares de los académicos, cfr. Gadi Algazi, «*Habitus, familia* und *forma vitae:* Die Lebensweisen mittelalterlicher Gelehrten in muslimischen, jüdischen und christlichen Gemeinden – vergleichend betrachtet», en Rexroth (ed.), *Beiträge;* y Ross, *Daum's Boys*.
[794] Lutero no idealizaba el matrimonio y hablaba de lo difícil que era la fidelidad para los hombres, de la cantidad de disputas que se suscitaban, de lo mucho que afectaba al trabajo. Por ejemplo, WT 3, 3508, 3509, 3510. Sobre Katharina von Bora, cfr. Stjerna, *Women and the Reformation;* Jeannette C. Smith, «Katharina von Bora through five centuries: a historiography», en *Sixteenth Century Journal*, núm. 30, 3 (1999), pp. 745-774; Treu, *Katharina von Bora*; Kuen, *Lucifer Wittenbergensis*; Mayer, *Des unsterblichen*; Walch, *Wahrhaftige Geschichte.* Para un instructivo resumen de los principales escritos de Lutero sobre el matrimonio, cfr. Jane Strohl, «Luther's new view on marriage, sexuality and the family», en *Lutherjahrbuch*, núm. 76 (2009), pp. 159-192.
[795] WB 4, 1305, y suplemento, 10 de agosto de 1528. Podía volver a su convento como una auténtica Magdalena y ni la existencia de hijos debía evitar que lo hiciera. Sus votos matrimoniales no eran vinculantes, porque no había contraído matrimonio en nombre de Dios, sino del demonio.
[796] WS 6, *Neue Zeitung von Leipzig*, pp. 550: 31; y cfr. 540: 16-19. Lutero también incluye un acróstico referido a los *asini*, traseros, y una xilografía del rey de los asnos. Luego cuenta una fábula al estilo de Esopo, uno de sus autores favoritos, en la que presenta a un asno que es más astuto que el rey de los leones. En la fábula, el orden terrenal acaba patas arriba, pues la corona la lleva el asno, no el león, al igual que Cristo invierte la sabiduría del sabio. El principio tiene chispa y el resto del panfleto es muy alegre.
[797] Johann Hasenberg, *Lvdvs lvdentem lvdervm lvdens*, 1530 [VD 16 H 714].
[798] Se publicó bajo el seudónimo de Johann Vogelsang, «Ein Heimlich Gespräch von der Tragedia Johannis Hussen, 1538», en Holstein (ed.), *Flugschriften*. Sobre la obra, cfr. Philip Haberkern, «"After Me There Will Come Braver Men": Jan Hus and Reformation Polemics in the 1530s», en *German History*, núm. 27, 2 (2009), pp. 177-195, cuya obra me informó de su existencia.
[799] Erasmo, más agudo que nunca, era consciente de que Karlstadt no defendía la misma idea del libre albedrío que Lutero, porque afirmaba que «solo la gracia nos hace bien, no *por medio de* o *en cooperación con*, sino ejerciendo el libre albedrío»; Miller (ed.), *Erasmus and Luther*, p. 11.

[800] LW Cartas, II, 6-8; WB 2, 499, 28 de mayo de 1522, 544: 11-12; 545: 26-28. No sabemos con certeza quién era el destinatario de esta carta, pero bien pudo haber sido Caspar Börner, profesor de Leipzig; desde luego, era un académico de Leipzig. Lutero ya se había mostrado crítico con Erasmo en cartas anteriores, cfr., por ejemplo, WB 1, 27, 19 de octubre de 1516; escribió negativamente sobre Erasmo a Lang (1 de marzo de 1517), pero le dijo, como a Spalatin, que no difundiera su opinión (18 de enero de 1518). En 1522, estaba dispuesto, sin embargo, a expresar su antipatía no solo hacia la teología de Erasmo, sino también hacia los «erasmistas» como Mosellanus, de quien habla en la carta.
[801] WB 4, 1028, 5 y 10 de julio de 1526 (Gerbel a Lutero).
[802] WB 4, 27 de marzo de 1526 (a Spalatin), «vipera illa», 42: 28; y cfr. WB 4, 1002, 23 de abril de 1526 al elector Juan, «die vipera», 62: 8. Le llamó «anguila» en *De servo arbitrio* [La voluntad determinada], 1525; WS 18, 716; y, en 1531, sentado a la mesa comparó a Erasmo con una anguila «escurridiza», WT 1, 131.
[803] Miller (ed.), *Erasmus and Luther*, p. 47; debemos la primera traducción al alemán nada más y nada menos que a Justus Jonas, *Das der freie wille nichts sey*, Wittenberg, 1526 [VD 16 L 6674]. La dedicó al conde Alberto de Mansfeld, príncipe del territorio donde Lutero había crecido. En su introducción, Jonas insistía en que Erasmo, «nuestro querido amigo», era, por lo demás, «un gran hombre, querido y sabio»; sin embargo, sus escritos sobre el libre albedrío constituían una «vejación y eran contrarios a los Evangelios», fol. A i (v).
[804] *De servo arbitrio* [La voluntad determinada], p. 121; WS 18, 783: 17-28.
[805] Ibíd.
[806] WB 4, 1160, 19 de octubre de 1527, 269: 6-7.
[807] WT 4, 5069. Dijo que ella lo había hecho a instancias de Camerarius y que había tomado su pluma para complacerla. Lutero contó la historia en junio de 1540 apartando el libro de la mesa.
[808] El biógrafo actual Richard Marius, por ejemplo, escribe: «La obra es insultante, vehemente, monstruosamente injusta y muy intransigente» con un hombre que le había abordado «con cuidado». Marius, *Martin Luther*, p. 456.
[809] WB 4, 989, 43, n. 10. Erasmo escribió a Lutero en respuesta a una carta, hoy perdida, en la que se disculpaba por el tono de su crítica; WB 4, 992, 11 de abril de 1526. La segunda parte del tratado de Erasmo se publicó en 1527.
[810] *De servo arbitrio* [La voluntad determinada], p. 39; WS 18, 648: 14-15.
[811] Ibíd., 687: 27-34.
[812] WB 4, 992, 11 de abril de 1526 (Erasmo a Lutero); WB 4, 1002, 23 de abril de 1526 (al elector Juan), 62: 7; 62: 13-14.
[813] En ocasiones, las cualidades también podían variar. Había, por ejemplo, hostias milagrosas que sangraban como la verdadera carne. Se organizaban peregrinaciones para contemplarlas, incluida una cerca de Wilsnack, adonde acudían los peregrinos para ser testigos de que el milagro de la misa era real.
[814] Barge, *Karlstadt*, II, pp. 100-101; Burnett, *Karlstadt*, pp. 58-60; no sabemos con exactitud de qué reformas se trataba, pero probablemente se introdujera la misa en alemán y se aboliera la elevación. Caspar Glatz dijo a Spalatin que Karlstadt había abolido igualmente el bautismo de los niños.
[815] Sobre la evolución del pensamiento de Karlstadt en torno a la eucaristía, cfr. Burnett, *Karlstadt*, pp. 54-76; *Auslegung dieser wort Christi. Das ist meyn leyb welcher für euch gegeben würt. Das ist mein bluoth welches für euch vergossen würt* [Exégesis de las palabras de Cristo: «Este es mi cuerpo que es entregado por vosotros; esta es mi sangre que es derramada por vosotros»], Basilea, 1524 [VD 16 B 6111], en Burnett (ed. y trad.), *Eucharistic Pamphlets.*

[816] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt* («The meaning of the term "Gelassen"») [El significado del término *Gelassen*], p. 139; Karlstadt, *Was gesagt ist*, fol. B (r).
[817] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt*, pp. 198, 201; *Uon manigfeltigkeit des eynfeltigen eynigen willen gottes* [Sobre la voluntad múltiple y singular de Dios], Colonia, 1523 [VD 16 B 6251], fol. C iii (r); fols. D i (v)-D ii (r). A veces usa la «entrega total» de las parejas casadas como ejemplo de cómo deberíamos desprendernos de nuestra voluntad, pero también dice que es más sencillo «aferrarse a una esposa creada que a su creador»; «The meaning of the term "Gelassen"» [El significado del término *Gelassen*], p. 137, Karlstadt, *Was gesagt ist*, fol. A iii (v).
[818] Por ejemplo, WB 3, 787, 30 de octubre de 1524. Lutero había oído que Karlstadt no había escrito solo a los hombres, sino también a las mujeres, para informarles de su destierro.
[819] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt* («The meaning of the term "Gelassen"») [El significado del término *Gelassen*], p. 157; Karlstadt, *Was gesagt ist*, fol. E (v).
[820] Furcha (ed. y trad.), *Carlstadt* («Several Main Points of Christian Teaching») [Algunos puntos principales de las enseñanzas cristianas] [1525], p. 368; Karlstadt, *Anzeyg*, fol. E iv (v).
[821] Ibíd., p. 367, Karlstadt, *Anzeyg*, fols. E iii (r-v); fol. E iii (v).
[822] Parece que, al principio, Lutero no se dio cuenta de lo mucho que la posición de Karlstadt sobre la eucaristía difería de la suya; creía que afectaba sobre todo a los elementos exteriores. Cuando escribió la primera parte de *Contra los profetas celestiales*, en la que refutaba la postura de los sacramentarios, que negaban la presencia real de Cristo en la eucaristía, no había leído todos los folletos de Karlstadt. Tras recibir algunos de ellos, que le enviaron los predicadores de Estrasburgo, centró sus críticas en el diálogo escrito en alemán que pretendía llegar a una audiencia mayor. Cfr. Burnett, *Karlstadt,* p. 71.
[823] No parecía preocuparle en la práctica: fue uno de los primeros en decir que debería permitirse a monjes y a monjas romper sus votos; tuvo cinco hijos, que sobrevivieron, con Anna von Mochau.
[824] Matheson (ed. y trad.), *Müntzer*, pp. 459-460, 459, n. 1.
[825] Cfr. Reinholdt, *Ein Leib in Christo werden*; Roper, «Sexual Utopianism in the German Reformation», en su *Oedipus and the Devil.*
[826] Cfr. Köhler, *Zürcher Ehegericht*.
[827] Oyer, *Lutheran Reformers*, p. 59.
[828] *Sermón acerca del estado matrimonial*, 1522, LW 45, 18; WS 10, II, 276: 14-20; 21-26; redactado tras la vuelta de Lutero a Wittenberg, probablemente en septiembre de 1522, WS 10, II, 267, introd.
[829] WB 4, 966, 5 de enero de 1526.
[830] WB 4, 1200, 3 de enero de 1528. Cuando se empezaron a diseñar las instrucciones para los encargados de las visitas pastorales, en enero de 1528, se debatió el tema de las normas sobre el incesto. Lutero prometió no ponerlas por escrito y tachó el pasaje del borrador de Spalatin en el que se decía que no debían permitirse los matrimonios con sobrinos o sobrinas; cfr. WB 4, 327, 331-332; 336. En 1530, Lutero insistió en que un hombre que se había casado con la viuda del hermano de su padre debía separarse de ella, aunque la pareja ya llevara junta muchos años y tuviera cuatro hijos; Jonas, Brenz y Amsdorf esperaban que a la pareja se le permitiera vivir unida; WB 5, 1531, 26 de febrero de 1530. En 1535, Jonas, Lutero y Melanchthon escribieron a Leonhard Beyer de Zwickau sobre un caso en el que un hombre se había acostado con la hermana de su difunta esposa y quería casarse con ella; se le dijo que estaba totalmente fuera de lugar, porque eran parientes en primer grado y el matrimonio se prohibió con arreglo a las leyes imperiales. El ejemplo de Jacob nunca se consideró un precedente, porque Moisés lo ignoró y en la lista de Moisés de quienes podían casarse no quedaba claro si se podía uno casar o no con la hermana de una esposa fallecida; WB 7, 2171, 18 de enero de 1535.

[831] LW 36, 103, *La cautividad babilónica de la Iglesia*; WS 6, 558: 20-32, aquí, 25-28. El pasaje completo reza: «Una mujer casada con un hombre impotente no puede probar la impotencia de su marido ante los tribunales y tal vez no quiera hacerlo con todas las pruebas y notoriedad que requiere un juicio público. Pero desea tener hijos o es incapaz de permanecer casta [...]. Le aconsejaría que, con el consentimiento del hombre (que, en realidad, no es su marido, sino alguien que vive bajo el mismo techo), mantenga relaciones sexuales con otro, como el hermano de su marido, que lo guarde en secreto y que adscriba los hijos al denominado «padre putativo». Lo repitió más enfáticamente en el *Sermón acerca del estado matrimonial*, de 1522, en el que remitía a *La cautividad babilónica de la Iglesia*: «Lo que dije fue esto: si una mujer apta para el matrimonio tiene un marido que no lo es y no puede entregarse abiertamente a otro (ni quiere hacerlo por el deshonor que supone), como el Papa en estos casos pide abundantes testimonios y pruebas, debería decir a su esposo: "Mira, querido esposo, no puedes cumplir con tus obligaciones conyugales conmigo; me has quitado la virginidad y hasta has puesto en peligro mi honor y la salvación de mi alma; lo nuestro no es un matrimonio a los ojos de Dios. Dame el privilegio de contraer matrimonio en secreto con tu hermano u otro pariente más cercano y conservarás el título de marido para que tus propiedades no caigan en manos de extraños. Accede voluntariamente a mi traición, ya que tú me has traicionado sin pedir mi consentimiento". Afirmé que el marido estaría obligado a consentir un arreglo de este tipo, cumplir con sus obligaciones matrimoniales y proporcionar hijos a su esposa. Si no quiere hacerlo, debería dejarla y marcharse a un país remoto para volver a casarse. Di este consejo en un momento en el que era tímido. Ahora me gustaría ofrecer un consejo mejor y ser más severo con un hombre que convierte a su esposa en un hazmerreír. Sería igual si las circunstancias fueran las contrarias, aunque es menos frecuente en el caso de las esposas que en el de los maridos. No conviene engañar al marido a voluntad en asuntos de gran importancia relacionados con su cuerpo, sus bienes, su honor y su salvación. Hay que decirle que haga las cosas bien» (LW 45, 20-21; WS 10, II, 278: 19-28; 279: 1-6).

[832] WB 4, 1057, 9 de diciembre de 1526, 141: 7-8. En alemán: «Not und Fehler des Glaubens und Gewissens». Lutero estaba contestando a una pregunta directa de Joseph Levin Metzsch sobre la permisibilidad de la bigamia. El 28 de noviembre de 1526, había contestado a la misma cuestión, entonces planteada por Felipe de Hesse, quien anotó cuidadosamente todas las observaciones de Lutero al respecto. Lutero replicó que los seres humanos, y sobre todo los cristianos, no deberían tener más de una esposa, «a menos que existiera una necesidad extrema» («Es were denn die hohe not da»). Los ejemplos de «necesidad» que daba eran el de una esposa leprosa o que no podía estar con su marido por alguna razón. Pero se admitían excepciones y Felipe pudo justificar la bigamia por circunstancias excepcionales. Se conserva parte de la carta en los archivos de Magdeburgo, pero falta el principio. Formaba parte de un dosier de documentos que Felipe usaría después para demostrar que Lutero había sancionado la bigamia en circunstancias excepcionales y que fue una postura que mantuvo de forma continuada en el tiempo (WB 4, 1056, 28 de noviembre de 1526, 140: 15-16).

[833] WB 5, 1383, 28 de febrero de 1529 (la esposa de Claus Bildenhauer o Heffner): *Nosse te credo, ante mensem defunctam uxorem Cl. Bild, defector, uti creditor, maritalis oficii*: 22: 1-2. Heffner era un miembro del concejo de la ciudad y comió en casa de Lutero al menos en una ocasión: WT 4, 4506, 4508, 18 de abril de 1539. Por entonces, Heffner se lamentaba de que se había gastado todo su dinero en colocar a sus hijos y ahora no querían cuidar de él. Lutero no simpatizó con su problema y le contó una historia que incluía la sentencia: «El padre que renuncia a sus propios bienes debería ser apaleado hasta la muerte» (WT 4, 353: 8-9).

[834] WB 10, 3843, 26 de enero de 1543, 252: 8; ella había muerto el 22 de diciembre de 1542 y estaba embarazada, su décimo tercer embarazo por lo menos. Jonas escribió a Melanchthon que sus últimas palabras habían sido: «Señor Doctor, me gustaría tanto haberos dado un nuevo fruto. Sé que amáis a los niños» (WB 10, 3829, 26 de diciembre de 1542). Lutero volvió a escribir a Jonas para aconsejarle que esperara un poco antes de casarse de nuevo, pero también decía que, si se sentía con

fuerzas para hacer frente a los rumores, debería casarse. Su nueva esposa tenía 22 años (WB 10, 3872, 4 de mayo de 1543). Lo cierto es que sí hubo rumores (WS 10, 3886, 18 de junio de 1543). Lutero le escribió para felicitarle por su matrimonio y añadió que luchaban más por él contra los rumores de lo que quizá hiciera él mismo. Seguía afirmando que unos pecadores no deberían juzgar a otros y hacía una comparación de bastante mal gusto con «diez putas» que habían contagiado la sífilis a unos estudiantes, pero de las que nadie hablaba, como si fueran «mudos como peces». Reiteraba, al final, sus felicitaciones y se disculpaba por haberle mandado solo un pequeño regalo. Se debía a que había muchas bodas y tenía muchas deudas. Lutero deja traslucir su falta de entusiasmo, pero nunca cambió de opinión: si Jonas necesitaba casarse, debía hacerlo.

[835] WT 3, 3510.

[836] WB 4, 1250, 9 de abril de 1528; 1364, 6 de diciembre de 1528. Metzsch quería que Lutero publicara algo sobre el tema.

[837] WB 4, 1253, 12 de abril de 1528, 443: 12; 442: 8-10; 442: 7; era la cuñada del impresor de Wittenberg Georg Rhau. Cfr. también WB 6, 1815, 10 de mayo de 1531. Para algunos casos en los que citaron a Lutero en calidad de consejero, StadtA Witt 35 [Bc 24], Privat Protocoll von Hofgerichtsurtheilen... (Thomas Heyllinger, notario).

[838] Cfr., por ejemplo, WB 4, 1179, 1205, 1304, y suplemento, 1309.

[839] WB 5, 1523, 1 de febrero de 1530, 226: 23-25.

[840] WB 5, 1526, 232: 20-23. Para el texto completo, cfr. 1526, 1 de febrero de 1530, 230-236.

[841] WB 4, 972, 17 de enero de 1526; cfr. la carta de Lutero 975, 25 de enero de 1526, 22. El matrimonio de Ursula Topler había sido un arreglo de sus parientes y se celebró en Núremberg, donde probablemente se consumó en contra de su voluntad. Cuando el oficial *(Schlösser)* de Allstedt le preguntó, ella explicó que su hermana y sus parientes le habían mandado libros cuando estaba en el convento, le habían dicho que su salvación espiritual se encontraba en peligro y que debía marcharse; de manera que se puso en contacto con Kern para que la aconsejara y dejó el convento. Cfr. Otto Clemen, «Die Leidensgeschichte der Ursula Toplerin», en *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte*, núm. 7 (1932), pp. 161-170: «Pero mantener relaciones sexuales con él nunca estuvo en mi corazón» (162). Dios la había iluminado y «se había dado cuenta de que no se salvaría sin sus votos conventuales» (163). Cuando él intentó obligarla a volver a Allstedt, ella no quiso acostarse con él, de manera que sus parientes (Sigmund Fürer y Leo Schürstab) le dieron una vara y le dijeron «*Magister*, tiene el diablo dentro, si queréis sacarlo, golpeadla hasta que os digamos que paréis» (164). Lo hizo. Le había pegado muchas veces y hasta la había amenazado con un cuchillo. Topler estaba emparentada con algunas distinguidas familias de Núremberg como los Tucher, los Nützel y los Pömer. No sabemos si Topler quería volver al convento como clamaba su abadesa. No habría sido la única monja que sopesaba volver al convento. Ottilie von Gersen, viuda de Müntzer, escribió al duque Jorge de Sajonia cuando quedó desamparada tras la ejecución de su marido. Señalaba que había oído que el duque Jorge creía que debía volver al convento; estaba dispuesta a hacerlo si él lo consideraba oportuno. Müntzer, *Briefwechsel*, p. 506.

[842] WB 5, 1433, 23 de abril de 1530 (a Catharina Jonas). Lutero se equivocaba en sus predicciones ginecológicas y Catharina dio a luz a otro hijo. Lutero escribió a Jonas para felicitarle por haber procreado cinco hijos. Pero el niño murió al poco de nacer y Lutero hizo lo que pudo por consolar a su amigo.

[843] WB 4, 1257, 1 de mayo de 1528, 447: 1-2.

[844] Plummer, *From Priest's Whore*, p. 218; Baylor (ed. y trad.), *Revelation and Revolution*, p. 135. Thomas Müntzer, *Außgetrückte emplössung des falschen Glaubens der vngetrewen welt*, Núremberg, 1524 [VD 16 M 6745], fol. E ii (r).

[845] WB 4, 1315, 3 de septiembre de 1528.

[846] WB 6, 1902, 4 de febrero de 1532; StadtA Witt 9 [Bb 6], 2, 201-205. Al final, los tres hijos de Lutero acabarían vendiéndolo al elector en 1564 por 3.700 florines. WB 3, 911, 556, 4. Los Karlstadt se quedaron ocho semanas a partir de finales de junio.
[847] Laube, «Das Lutherhaus», pp. 50-51; Neser, *Luthers Wohnhaus*, p. 48; Heling, *Zu Haus bei Martin Luther*, p. 13.
[848] También escribía cartas mientras comía sentado a la mesa; cfr., por ejemplo, WB 6, 1994, 17 de enero de ¿1533? Esta carta es un farragoso discurso en el que ensalza el matrimonio al antiguo abad Friedrich Pistorius, que iba a casarse. Lutero lo aprueba y le pide que disculpe la prolijidad de alguien que no está borracho, sino solo disfrutando de una buena comida. Katharina, huérfana de madre y enviada al convento cuando su padre volvió a casarse, estaba acostumbrada a tener criados.
[849] Treu, *Katharina von Bora*, p. 54.
[850] WB 8, 3344, 4 de junio de 1539. Johann Schneidewein vivió alquilado con la familia de Lutero durante casi diez años y pudieron echarlo al casarlo con la hija de Christian Döring, orfebre y, en ocasiones, socio de Cranach. WB 8, 3401, 7 de noviembre de 1539, menciona a Wolfgang Schiefer, otro *Tischgänger* [huésped]. Probablemente contaran con unos diez sirvientes. Cfr. *Katharina von Bora*, pp. 45-54.
[851] WB 10, 3963, 29 de enero de 1544, 520: 21-22; 16-17. Cuando Lutero oyó que Rosina estaba en Leipzig, escribió al juez de la ciudad para ponerle en guardia contra ella; si realmente era Rosina, debería desterrarla. En una carta anterior, WB 10, 3807, 10 de noviembre de 1542 (a Anton Lauterbach, Pirna), la había criticado por jactarse como una idiota del nacimiento. La preocupación por las madres primerizas, los regalos de bautizo, cortesías y consejos estaban reservados para las mujeres casadas «respetables». Una criada y madre soltera tenía pocas opciones y Rosina, al parecer, se dedicó a viajar. Lutero no especula sobre el posible padre, la culpa era de Rosina.
[852] WB 6, 1836, junio de 1531; 1860, 26 de agosto de 1531; 1862, 4 de septiembre de 1531. Lutero intentó que el concejo pagara a Haferitz una compensación para no tener que costear su mantenimiento. Infatigable, en noviembre escribía a Hausmann y le presionaba para que fuera; tenía un cuarto libre y no sería una carga, sino un consuelo. WB 6, 1885, 22 de noviembre de 1531.
[853] WB 6, 3102, 13 de noviembre de 1536; 3103, 13 de noviembre de 1536; 3117, 14 de diciembre de 1536; WB 11, 4098, 2 de mayo de 1545; 4100, 2 de mayo de 1545; 4101, 2 de mayo de 1545. Lutero se negaba a aceptar que el propio Agricola se hubiera marchado y se quejaba de que su hija era más habladora y presumida de lo que «resultaba adecuado para una doncella».
[854] WB 8, 3398, 26 de octubre de 1539. Acogió a los niños por poco tiempo.
[855] WB 6, 1868, 20 de septiembre de 1531.
[856] WB 10, 3785, 28 de agosto de 1542, 137: 15.
[857] Melanchthon*, Vita Lutheri*, fol. 12 (v); Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther's Lives*, «Melanchthon», p. 16.
[858] Cfr. Roper, «Martin Luther's Body: the "Stout Doctor" and his Biographers», en *American Historical Review*, núm. 115, 2 (2010), pp. 351-384; y Christensen, *Princes and Propaganda*, pp. 47-56: Christensen vincula su uso a privilegios de publicación que atañían a la imprenta de Lufft.

14. COLAPSO

[859] Sobre Zwinglio, cfr. Potter, *Zwingli*, pp. 287-315. Sobre el sueño, cfr. Zwinglio, *Opera*, *De Eucharistia, Subsidium sive coronis de Eucharistia*, vol. 3, parte 1, p. 341; cfr. también Wandel, *The Eucharist in the Reformation*.

[860] Cfr. Köhler, *Zürcher Ehegericht*, vols. 1 y 2.
[861] WB 4, 984, 9 de marzo de 1526 (o poco antes), 36: 9-10: *balneum caninum*. Andreas había nacido a principios de 1525 y, probablemente, fuera el segundo hijo de Karlstadt. En una carta a Müntzer de 19 de julio de 1524, Karlstadt preguntó por qué Müntzer hubiera preferido que llamara Abraham a su hijo. Es probable, por lo tanto, que el primer hijo de Karlstadt también se llamara Andreas, que hubiera nacido entre 1523 y 1524 y hubiera muerto en 1524 o 1525; solía ser bastante corriente dar a un segundo hijo el nombre del mayor que había muerto prematuramente. *Müntzers Briefwechsel*, p. 291, n. 24. Si el niño nacido en 1525, efectivamente, era el segundo hijo de Karlstadt, puede que Lutero hubiera sido el padrino del primero, lo que explicaría por qué Karlstadt se dirige a él como *Gevatter* y por qué fue la mujer de Lutero, y no él mismo, la madrina de Andreas II en 1526. Cfr. Barge, *Karlstadt,* II, p. 117, n. 63; 219; 518-519; Barge propone Johannes como nombre del primer hijo, lo que no casa, sin embargo, con la p. 117, n. 63.
[862] WB 4, 985, 9 de marzo de 1526; 1051, 17 de noviembre de 1526, la carta de Karlstadt; y la inmediata petición al elector por parte de Lutero, 1052, 22 de noviembre de 1526. Cfr. Barge, *Karlstadt*, II, pp. 369-376.
[863] WB 4, 959, principios de 1526; 1004, 26 de abril de 1526.
[864] WB 4, 1030, principios de agosto de 1526: entonces era notario del cabildo catedralicio de Estrasburgo. Escribió que le habría gustado mudarse a Fráncfort si no se hubiese casado. Cfr. WB 4, 1933, 2 de abril de 1527.
[865] La postura exacta de Rhegius sigue siendo objeto de debate, cfr. Burnett, *Karlstadt*, p. 140. En 1528, los luteranos creían que Rhegius estaba volviendo al redil en el tema de la eucaristía; Brecht, *Luther*, II, pp. 323-324.
[866] WB 4, 1044, 28 de octubre de 1526.
[867] WB 4, 982, 18 de febrero de 1526; al principio, Billican había escrito contra Zwinglio, pero durante el verano empezó a cambiar sus puntos de vista, WB 4, 1044, 28 de octubre de 1526.
[868] WB 3, 858, [¿abril?] de 1525, 477: 29-31. Lo cierto es que, en 1522, Johann Eberlin von Günzburg había descrito su visita a Wittenberg y a sus tres héroes (Lutero, Melanchthon y Karlstadt) y señalaba que Lutero llevaba sotana y ayunaba, al igual que Karlstadt, creía, porque este último era un «hombre honrado y de buen corazón»; Günzburg, *Vo[m] misbrauch Christlicher freyheyt*, Grimma, 1522 [VD 16 E 149], fol. B iii (v).
[869] WB 4, 1076, 29 de enero de 1526, 163: 2.
[870] WB 3, 951 [2 de diciembre de 1525].
[871] LW Cartas, II, 150; WB 4, 995, 14 de abril de 1526, 52: 13-16. Cfr. Burnett, *Karlstadt*, pp. 129-134. Escribió en latín en los mismos términos a Valentin Crautwald; WB 4, 996.
[872] WB 4, 1208, antes del 16 de enero de 1528 (el elector Juan a Lutero), 347-348; 1209. Al final, fue despedido poco antes de 1529; cfr. 350.
[873] WB 4, 982, 18 de febrero de 1526, 33: 11; y cfr. 989, 27 de marzo de 1526.
[874] WB 4, 982, 18 de febrero de 1526; sobre la difusión de los folletos, cfr. Burnett, *Karlstadt,* pp. 115-121.
[875] WB 4, 1072, 10 de enero de 1527, 159: 13.
[876] WB 5, 1422, 21 de mayo de 1529, 74: 23-26.
[877] WB 4, 1043, 25 de octubre de 1526, 123: 1; 123: 6.
[878] WB 4, 1001, 22 de abril de 1526 (a Johann Hess, Breslau), 61: 9. En enero, ordenó al antiguo partidario Conrad Conradus, de Liegnitz (donde estaba Crautwald), que se deshiciera de «esos adversarios de Cristo».
[879] WB 4, 1036 [¿3 de septiembre de 1526?] (a Thomas Neuenhagen, Eisenach). La carta fue entregada personalmente por el pastor de Neuenhagen. Neuenhagen sería despedido en la visita

pastoral de 1533 (p. 117, n. 1), y Lutero intercedió por él en 1535 ante Justus Menius (7 de junio de 1535) para aclarar que no sabía por qué le habían retirado de su cargo (WB 7, 2196).
[880] WB 4, 1037, 13 de septiembre de 1526, 117: 8-9 117, 11-12. Lo repitió casi *verbatim* en otra carta dirigida a él, cuando hablaba de cómo Ecolampadio se había desviado «por culpa de Satanás mediante argumentos ridículos y vacíos»; LW Cartas, II, 160; WB 4, 1072, 10 de enero de 1527.
[881] WB 4, 1101, *ca.* 4 de mayo de 1527, 199: 11-14.
[882] Jonas entregó su relato a Bugenhagen seis días antes de que muriera Lutero, el 12 de febrero de 1546, cuando ambos hombres sabían lo enfermo que se encontraba. De manera que los dos tenían en la cabeza los sucesos de 1527 cuando empezaron a reflexionar sobre la vida y el legado de Lutero. El relato de Jonas, casi con toda seguridad, fue la base de las notas de Cordatus sobre las charlas de sobremesa que insertó bajo la fecha de enero de 1533, lo que sugiere que el relato original y contemporáneo de Jonas circuló durante un tiempo entre los colegas de Lutero; WT 3, 2922a-b; en especial: 2922a, 80, n. 3. Sobre las dificultades que plantean las charlas de sobremesa como fuente, cfr. Bärenfänger, Leppin y Michel (eds.), *Luthers Tischreden*.
[883] WT 3, 2922, 80-90; Walch, XXI, 986-996. Estaba incluido en la edición de Jena y en la de Wittenberg, en alemán, *Der Neundte Teil der Buecher des Ehrnwirdigen Herrn D. Martini Lutheri*, Hans Lufft, Wittenberg, 1558, fols. 239 (v)-243 (r), y, en latín, en la colección de cartas de Aurifaber.
[884] WT 3, 2292b, 90: 22-23. Cfr. también, por ejemplo, WT 3, 369, 3511; en 1536, Lutero señaló que «hace diez años estaba en manos de la muerte», lo que seguramente sea una referencia a los sucesos de julio de 1527.
[885] WT 3, 2922a, 81; 2922b, 89-90.
[886] WB 4, 1121, 10 de julio de 1527.
[887] Escribió a Melanchthon que se había pasado una semana al borde de la muerte, en el infierno (WB 4, 1126, 2 de agosto de 1527); pidió a Menius que rezara por él y le explicó que el tormento había sido más espiritual que físico (1128); Agricola le consoló y Lutero contestó para agradecérselo (1132, 21 de agosto de 1527); contó a Rühel que aún no había recuperado las fuerzas del todo (1136, 26 de agosto de 1527); a Michael Stifel le comentó que había estado físicamente enfermo durante tres meses (263: 9-10); en noviembre, explicó a Amsdorf que le hubiera gustado responder a los sacramentarios, pero se encontraba demasiado débil para hacerlo (1164, 1 de noviembre de 1527, 275: 10).
[888] WS 23, 665-675; cfr. 672, n. 1.
[889] Cuando Lutero ofició su primera misa, su padre costeó la fiesta (como Lutero recordaba siempre). La fiesta de la boda la pagaron entre Lutero y el elector Juan, hermano de Federico el Sabio, quien les regaló una pieza de caza y, en cierto modo, desempeñó el papel de figura paterna.
[890] WB 4, 973, 20 de enero de 1526, 19: 1-3.
[891] WB 3, 779, 3 de octubre de 1524, 354: 15; cfr. capítulo 11: La posada del Oso Negro, *supra*.
[892] WB 4, 1164, 1 de noviembre de 1527. En esta reveladora carta enviada a Amsdorf, Lutero pide consuelo a su amigo y le ruega que rece con él para que Dios no le deje convertirse en enemigo de todo lo que había predicado hasta entonces. Parece haber reflexionado sobre el estado de la Reforma en ese punto y data la carta el «día de Todos los Santos, en el décimo aniversario de la crítica a las indulgencias». Resulta interesante que fije el aniversario de la colocación de las 95 tesis el 1 de noviembre, no el 31 de octubre.
[893] WB 4, 1101. Disponible el 4 de mayo de 1527. En el ínterin sus partidarios habían publicado algunos de sus sermones sobre los sacramentarios a finales de 1526, urgidos por la necesidad de clarificar la postura de Lutero sobre la eucaristía, algo que propio Lutero aún no había hecho, WS 19, pp. 482-523.
[894] WS 23, 197: 14, 18; 283: 1-18.

[895] WT 3, 2922b, 88: 15-19 (Jonas); 83: 13-17 (Bugenhagen), y cfr. el relato de Cordatus, basado en Jonas, WT 3, 2922a. Según Bugenhagen, había proseguido así: «Pero ni san Juan fue mártir, aunque escribió un libro mucho peor contra el papado que yo» (83: 15-17). Bugenhagen quedó tan sorprendido por esta afirmación que confirmó (entre paréntesis) que Lutero realmente había dicho lo anterior. El «libro» de san Juan era el Apocalipsis, que, en opinión de Lutero, desenmascaraba al Papa al mostrar que este era el Anticristo; se convirtió en un tema fijo de su perspectiva teológica y encontró su más vívida expresión en la serie de xilografías y comentarios titulada *Passional Christi vnd Antichristi* elaborados por Cranach, el orfebre Christian Döring y Melanchthon en 1521. En opinión de Lutero, el Apocalipsis era un libro contra el Papa que prefiguraba su propia obra.
[896] En enero de 1527 había escrito a Hausmann: «Me persiguen por todas partes y muchos arden en la hoguera»; LW Cartas, II, 160; WB 4, 1072. El 31 de mayo de 1527 (día de la Ascensión), en su prédica en la iglesia del castillo, había disertado sobre la muerte de Cristo y el descenso al averno; empezaba con una referencia a los *Rottegeister* [cuadrillas de vagabundos], los *Schwärmer* [fanáticos], a los que no se puede ayudar. WS 23, 696-725, 700: 7.
[897] WS 23, 390-434, *Tröstung an die Christen zu Halle über Herr Georgen ihres Predigers Tod.* Winkler había presenciado un sermón de Lutero poco antes, el 20 de marzo; y Lutero se enteró de su muerte el 31 de mayo. Escribió esta obra en algún momento posterior al 17 de septiembre. Se refirió repetidas veces al suicidio de Krause, sospechoso del asesinato, que trabajaba para Alberto de Maguncia; al parecer, había hecho una pila con todo su dinero y se había apuñalado a sí mismo hasta morir. Cfr., por ejemplo, la larga descripción de WB 4, 1180, 10 de diciembre de 1527.
[898] WS 18, 224-240; LW 32, 265-286. Lutero anotó también el martirio de dos agustinos en Bruselas en 1523 y añadió que, junto a un tercer mártir anterior, habían sido los tres primeros de la región; WB 3, 635, 22 o 23 de julio de 1523. En sus cartas no escribió mucho sobre el martirio del seglar Caspar Tauber, que tuvo lugar el 17 de septiembre de 1524 en Viena, aunque su valor le impresionó; en Magdeburgo se publicó un folleto sobre Tauber (*Ein erbermlich geschicht So an dem frommen christlichen man Tauber von Wien... gescheen ist*, Magdeburgo, 1524 [VD 16 ZV 5338]) y otros en Estrasburgo, Breslau, Núremberg y Augsburgo [VD 16 H 5770; VD 16 W 293; VD 16 ZV 24131; VD 16 W 295; VD 16 ZV 29583; VD 16 W 294]; pero Tauber no pertenecía al círculo de Lutero y, en el escrito que dio inicio a los problemas, redactado por Tauber en Viena, adoptaba una postura sacramentaria en relación con el tema de la presencia real.
[899] WB 4, 1107, 20 de mayo de 1527.
[900] WB 4, 1161, 22 de octubre de 1527, 270: 5-15. Prosiguió: «¿Quién me hará digno de superar a Satanás, no con el doble de su espíritu, sino incluso con la mitad, para poder dejar esta vida?».
[901] WS 23, 463: 40.
[902] WB 3, 785, 27 de octubre de 1524, 361: 13-14.
[903] WT 3, 81: 3-4.
[904] Eck publicó una refutación del folleto del milagro, de manera que Lutero tenía que igualar el marcador.
[905] Martín Lutero, *Von herr Lenhard Keiser in Beyern vmb des Euangelij willen verbrant*, *ein selige geschicht*, [Núremberg], [1528] [VD 16 L 7268]; WS 23, 443-476. Se terminó de imprimir en los últimos días de diciembre de 1527.
[906] WB 4, 1130, 19 de agosto de 1527; WB 4, 1165, 4 de noviembre de 1527, 276: 6.
[907] Cfr. WB 4, 1130, 1131, 1165.
[908] Esto estaba en la base de su retórica más enérgica contra Erasmo, la de su tratado *De servo arbitrio* [La voluntad determinada], puesto que Lutero opinaba que la tradición exegética y la autoridad de la Iglesia no debían estar por encima de las Escrituras mismas, ya que estas eran claras, aunque Erasmo opinara que no.
[909] Sobre la visita pastoral de Sajonia y la situación allí, cfr. Karant-Nunn, *Luther´s Pastors*.

[910] WS 30, 1, 123-425. En 1528, predicó una serie de sermones sobre el catecismo y, en 1529, publicó el *Catecismo mayor* y el *Catecismo menor*, las piedras de toque de sus obras educativas.
[911] A petición de Lutero, y en contra de los deseos de Zwinglio, la discusión no fue pública, sino que se desarrolló solo en presencia de Felipe de Hesse, los caballeros y las personas cultas; no hubo protocolo oficial. Stumpf, *Beschreibung*, Büsser (ed.), p. 47; WS 30, 3, 98-99. Se dice que Zwinglio llevaba una túnica negra, espada y escarcela e iba armado como un ciudadano (Brecht, *Luther*, II, p. 328), una indumentaria que debió de ser anatema para Lutero, quien opinaba, además, que un clérigo nunca tenía que tomar las armas. Para los diferentes relatos sobre el coloquio de Marburgo, cfr. WS 30, 3, 92-109; 110-159; Stumpf, *Beschreibung*, Büsser (ed.), pp. 46-50 (partidarios de Zwinglio), y Myconius, *Geschichte*, pp. 74-76; LW 38, 3-89.
[912] WS 30, 3, 147: 17-18 (Osiander).
[913] WS 30, 3, 145 (Osiander).
[914] WS 30, 3, 137b: 10-13 (anónimo); Schirrmacher, *Briefe und Akten*, p. 15. Este relato anónimo, publicado por primera vez en 1575, es de un partidario de Lutero (WS 30, 3, 99).
[915] WS 30, 3, 140b: 18-19 (anónimo); Schirrmacher, *Briefe und Akten*, p. 17.
[916] WS 30, 3, 149: 22 (Osiander).
[917] WS 30, 3, 150-151 (Osiander). Es interesante que Hedio señalara en su relato que Zwinglio, en el momento culminante de su discusión sobre el espíritu y la carne, «les rogaba que no le desearan nada malo; no quería que se resintiera su amistad. Le gustaba contemplar los rostros de Lutero y Philipp», un comentario que demuestra lo emotivo que fue este encuentro cara a cara de dos hombres que llevaban mucho tiempo atacándose por medio de la imprenta; LW 38, 21; WS 30, 3, 118a, 13-14 (Hedio). Cfr. Stumpf, *Beschreibung*, Büsser (ed.), pp. 46-50. El relato es conciso y no transmite demasiado bien el sabor del evento, pero su análisis de las relaciones entre Lutero y Zwinglio resulta agudo. En su opinión, cuando se fueron, lo hicieron en términos muy amistosos (más tarde añadió a esta afirmación que Zwinglio había besado las manos de Lutero). Sin embargo, afirmó que «hubo buenas palabras, pero el lector comprobará enseguida dónde estaban los corazones» (p. 50). Stumpf insiste en que Ecolampadio y Zwinglio mantuvieron su promesa de no publicar contra Lutero, pero que este último no hizo lo mismo.
[918] WB 5, 1481, 19 de octubre de 1529, 163: 4; WB 5, 1487, 28 de octubre de 1529.

15. AUGSBURG

[919] LW 45; *Von weltlicher Oberkeit* [Sobre la autoridad secular], WS 11, 245-281.
[920] WS 11, 229-281; LW 45, 77-129.
[921] Felipe había dejado traslucir sus intenciones con ocasión del infame asunto Pack, en el que Otto von Pack había falsificado documentos para demostrar que el archiduque Fernando y un grupo de príncipes planeaban atacar Hungría y después volverse contra los protestantes. No sabemos si Felipe fue parte de la conspiración, como alegan algunos, pero, en cualquier caso, había estado dispuesto a enfrentarse al Emperador, había creado una liga y la había armado.
[922] Las viudas eran una excepción; debían hacer guardias cuando tenían que asumir la función de cabeza de familia, pero no podían votar.
[923] Ese fue el argumento que había utilizado en *Sobre la autoridad secular*; WS 11, 266; LW 45, 111.
[924] WB 5, 1511, 24 de diciembre de 1529.

[925] El consejo del 6 de marzo, consensuado con Jonas, Melanchthon y Bugenhagen, se envió en forma de carta, como si solo Lutero hubiera sido su autor, y se mantuvo en estricto secreto. Pero, en 1531, Cochlaeus, enemigo de Lutero, se había hecho con una copia y la publicó; WB 5, 1536, 251-252. Cfr. también WB 6, 1781, 15 de febrero de 1531 (a Spengler); Spengler había preguntado si los representantes del elector habían actuado bien al decir, el 22 de diciembre de 1520, a los habitantes de Núremberg que Melanchthon y Lutero habían llegado a la conclusión de que era lícito resistirse al Emperador en las circunstancias actuales. Lutero replicó que no había revocado su consejo, pero que los abogados insistían en que las leyes imperiales admitían la resistencia en caso de un uso de la fuerza claro e injustificado.
[926] Irónicamente, el modelo de Torgau sería el que luego adoptarían los calvinistas cuando elaboraban la teoría de la resistencia política, que justificaba que una autoridad política legítima —el concejo de una ciudad, por ejemplo— desobedeciera al príncipe, si ese príncipe actuaba en contra de los Evangelios. WB 5, 1536, 6 de marzo de 1530, en respuesta a la petición del 27 de enero de 1530; 259: 52-54.
[927] El Emperador garantizaba la libertad de las ciudades imperiales, lo que dificultó que algunas de ellas se unieran a la liga de Esmalcalda en su contra. Núremberg permaneció leal, pero en Augsburgo tomaron las armas.
[928] El 3 de abril, Lutero, Bugenhagen y Melanchthon se encontraron con los funcionarios de Sajonia en Torgau para aprobar el primer borrador de la confesión de fe, los artículos de Torgau.
[929] WB 5, 1550, 23 de abril de 1530, 283: 286. Escribió en la misma carta que no había diferencia de opinión entre él y Melanchthon, pero el hecho de que tuviera que decirlo sugiere que existían tensiones subyacentes. Empezaba a rumorearse que los dos no siempre estaban de acuerdo; de hecho, pocas semanas antes, Lutero había recibido una carta de Nikolaus Gerbel, su corresponsal lenguaraz y malhumorado de Estrasburgo, en la que le informaba de un rumor según el cual Melanchthon habría muerto y habría dejado escritos en los que discrepaba de las posturas de Lutero: WB 5, 1533, finales de febrero de 1530.
[930] WB 5, 1552, 24 de abril de 1530 (a Melanchthon); 1553, 24 de abril de 1530 (a Jonas); 1554, 24 de abril de 1530 (a Spalatin: esta fue la discusión más elaborada del parlamento de los pájaros, LW Cartas, II, 293). Más tarde Lutero investigaría en sus nidos y dedicó toda una carta, enviada a Peter Weller, a compararlos con la pomposidad de la dieta; WB 5, 1594.
[931] WB 5, 1559, [4 de mayo de 1530] (Agricola a Lutero); otros lo relacionaban con el elector y con las amenazas que recibiría en la dieta, algo que Lutero podía evitar. Agricola era un ávido recopilador de proverbios y publicó varias colecciones de ellos; de hecho, probablemente se tratara de una referencia a la idea de «dar gato por liebre». Sobre la correspondencia de Coburgo, cfr. Volker Leppin, «Text, Kontext und Subtext. Eine Lektüre von Luthers Coburgbriefen», en Korsch y Leppin (eds.), *Luther*.
[932] LW 34, 10, 9; WS 30, 2, 237-356; 270a: 5-7; 268a: 11; Pettegree, *Brand Luther*, pp. 271-272.
[933] WB 5, 1584, 5 de junio de 1530.
[934] LW Cartas, II, 267-271. En la edición estadounidense el pasaje reza: «pues sabéis lo que sienten hacia mí señores y campesinos», lo que no capta el tono irónico de Lutero. Y, en vez de «en mi nombre», aparece «por mi casusa», por lo que la referencia bíblica se pierde [«Y todo lo que pidáis *en mi nombre*, yo lo haré», Juan 14, 13]; WB 5, 1529, 15 de febrero de 1530, 239: 12-13; 240: 30, 31.
[935] Dietrich escribió a la mujer de Lutero, WB 5, 379, 19 de junio de 1530; Coburgo, suplemento a 1595. La fuente de esta carta es una obra de finales del siglo XVII sobre Katharina Luther [Katharina von Bora], Mayer, *De Catharina Lutheri*, pp. 52-53, en la que se especifica que se la encontró entre manuscritos similares. Los editores de la edición de Weimar no ponen en duda su autenticidad y se ha incluido también en las ediciones de Erlangen y Saint Louis (Missouri).

[936] LW Cartas, II, 319; WB 5, 1584, 5 de junio de 1530, 315: 34-36. Así, para Lutero, Dios le dio forma con el sudor de su padre, de manera que no debe nada directamente a su padre, sino a Dios padre a través de su padre terrenal.
[937] WB 5, 1529, 15 de febrero de 1530, 239: 6-7.
[938] En marzo de 1530, había escrito muy enfáticamente que los hijos eran responsables de las deudas de sus padres, algo que tendría *in mente* por la situación financiera de su padre, WB 5, 1537, 12 de marzo de 1530 (a Joseph Levin Metzsch); eran una cruz enviada por Dios.
[939] WB 5, 1587, 12 de junio de 1530. Los luteranos intentaban adivinar las intenciones de Felipe de Hesse. Según Jonas, Felipe se negaba a asistir a los sermones de Agricola, porque este había pecado contra el amor cristiano al publicar sus proverbios (en los que se apreciaba un ataque velado al duque Ulrico de Würtemberg); pero también creía que podría ser un pretexto. Los luteranos hicieron lo que pudieron por influir en Felipe, ya que les preocupaba su actitud. Lutero, que sabía —por una conversación entre el predicador de Felipe de Hesse y Melanchthon— que el landgrave quería atraer a los zwinglianos, recurrió a Schnepf para que entregara una carta al landgrave.
[940] WB 5, 1564, mayo de 1530, suplemento, 313: 22-23.
[941] WB 5, 1587, 12 de junio de 1530 (Jonas a Lutero).
[942] Descripción de Jonas, 18 de junio de 1530; cfr. también *Kayserlicher maiestat Einreyttung zu Augspurg, den X. tag Junij. Im M.CCCCC. vnd XXX Jar* [Núremberg, 1530]. El elector sajón Juan llevaba la espada imperial desenvainada; Brady, *German Histories*, pp. 217-219.
[943] WB 5, 1598, 21 de junio de 1530. Andreas Osiander, predicador de Núremberg, describió cómo el Emperador había prohibido la predicación evangélica. Un margrave había dicho que preferiría que le cortaran la cabeza a que le robaran la palabra de Dios y el Emperador había replicado: «Sin cortar la cabeza, sin cortar la cabeza», 383: 16-17.
[944] WB 5, 1590, 18 de junio de 1530 (Jonas); *Kayserlicher maiestat Einreyttung.* Sobre el ritual en la dieta, cfr. Stollberg-Rilinger, *Des Kaisers*, pp. 93-136.
[945] WB 5, 1600, 25 de junio de 1530, 386: 9; 1602, 25 de junio de 1530 (p. m.), 392: 37-40; 1601, 25 de junio de 1530 (a. m.). Aquí Jonas parafrasea deliberadamente Salmos 118 (117), [12] al comparar a los sacerdotes con los impíos [«Me rodeaban como avispas, llameaban como fuego de zarzas: en nombre de Yahveh los cercené»]. Agradezco a Floris Verhaart que me señalara este pasaje.
[946] Durante los tres meses siguientes, Augsburgo hubo de renunciar a sus predicadores evangélicos, que tuvieron que irse, aunque los príncipes estaban autorizados a escuchar misa con sus clérigos en privado.
[947] WB 5, 1618, suplemento, 433, art. 9. A principios de 1530, Lutero, que antes había afirmado que nunca se debería castigar a la gente por errar en su fe, escribía a Menius y Myconius y admitía: *quando sunt non solum blasphemi, sed seditioisissimi, sinite gladium in eos iure suo uti* [«puesto que no son solo blasfemos, sino muy rebeldes, dejemos que se use la espada en su contra con toda justicia»], WB 5, 1532, finales de febrero de 1530, 244: 4-5.
[948] CA 63, art. IX, *Von der Taufe* [Sobre el bautismo]; CA 64, art. X, *Vom Heiligen Abendmahl* [Sobre la sagrada comunión], condena las enseñanzas de los que niegan «wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftiglich unter der Gestalt des Brots und Weins im Abendmahl gegenwaertig sei» [*«*que el auténtico cuerpo y la auténtica sangre de Cristo estaban realmente presentes en el pan y en el vino de la comunión*»*], un ataque directo a los sacramentarios; CA 66-67, art. XII, condena a quienes enseñan, como Denck, que el hombre justificado por la fe no puede pecar; CA 70, art. XVI, condena a los anabaptistas por practicar el pacifismo, etcétera, y también a quienes abandonan a sus esposas e hijos, etcétera, para unirse a las enseñanzas anabaptistas; CA 72, art. XVII, condena a quienes niegan que el demonio y las almas castigadas sufrirán dolor eterno. Cfr. también Mullett, *Luther*, p. 204.
[949] WB 5, 1696, 25 de agosto de 1530 (Bucero a Lutero); y cfr. también 566-568, antecedentes. El rector sajón Brück, presionado por Felipe de Hesse, convenció a Melanchthon de que viera a Bucero.

[950] WB 5, 1716, 11 de septiembre de 1530, 617: 15-18.
[951] WB 5, 1566, 12 de mayo de 1530, 316: 13-14; 19; flema y dolor de garganta, 1693, 24 de agosto de 1530; dolor de muelas, 1686, [20 de agosto de 1530]; 1688, 20 de agosto de 1530.
[952] WB 4, 1202, 6 de enero de 1528 (a Justus Jonas).
[953] LW Cartas, II, 329; WB 5, 1609, 29 de junio de 1530, 406: 35-37. Aquí Lutero pasa al alemán, como hace en diversos pasajes de esta carta.
[954] Melanchthon escribió a Lutero el 22 de mayo (WB 5, 1576), pero no volvió a hacerlo hasta tres semanas después, el 13 de junio (WB 5, 1589). Él y Jonas escribieron varias veces en las semanas siguientes (Lutero el 19 y 25 de junio, WB 5, 1596, 1600; Jonas el 12, 13 y 18 de junio y dos veces el 25 de junio, WB 5, 1587, 1588, 1590, 1601, 1602).
[955] WB 5, 1597, 19 de junio de 1530. Lutero se quejó a Gabriel Zwilling de que nadie le había escrito en un mes. Sin embargo, algunas cartas simplemente sufrieron retraso, 1610, 29 de junio de 1530; 1612; 1605, 27 de junio de 1530 (Bugenhagen).
[956] WB 5, 1612, 30 de junio de 1530.
[957] Spalatin, *Annales*, pp. 134-135.
[958] WB 5, 1602, 25 de junio de 1530 (Jonas); 1603, 25 de junio de 1530 (elector Juan); 1618, 30 de ¿junio? de 1530 (Jonas): «César [el Emperador] estaba muy atento», pero, según otros relatos, se quedó dormido.
[959] LW Cartas, I, 362; WB 5, 1633, 9 de julio de 1530, 453: 15-454: 17. Disfrutó con la ironía de que fueran los príncipes quienes predicaban y no los predicadores.
[960] WB 5, 1621, 3 de julio de 1530.
[961] WB 5, 1633, 9 de julio de 1530, 453: 15-18.
[962] WB 5, 1676, 6 de agosto de 1530.
[963] WB 5, 1604, 26 de junio de 1530; y carta a Dietrich. Finalmente, Lutero recibió más cartas de Melanchthon y los demás en torno al 29 de junio (1610, ¿29? de junio de 1530). Puede que las tensiones existentes entre ambos no fueran la única causa de que Melanchthon y el resto del grupo de Wittenberg no le informaran del estado de la confesión de fe. Lutero escribió a Melanchthon el 5 de junio de 1530 y, en el último párrafo, le hablaba de la muerte de su padre (WB 5, 1584). Dos días después volvió a escribir y adjuntó una carta sobre su padre de Michael Coelius, predicador de Mansfeld (WB 5, 1586); pero Melanchthon no escribió entre el 22 de mayo y el 13 de junio de 1530 (WB 5, 1589) y no mencionó nada sobre el padre de Lutero ni en esta última carta, ni en las del 19 y 25 de junio (WB 5, 1596, 1600), aunque Jonas sí aludía al asunto (WB 5, 1588, 13 de junio de 1530). Lutero no dice que Melanchthon no se refiriera a la muerte de su padre, quizá porque lo consideraba un asunto privado (pero, en ese caso, ¿por qué envió la carta de Coelius?). También es posible que se comunicaran de alguna otra forma (hemos perdido unas cuantas cartas) o puede que la omisión afligiera a Lutero, lo que explicaría su irritación.
[964] El 26 de junio, Melanchthon escribió a Lutero para rogarle que volviera a escribirles. Veit Dietrich le había contado que Lutero había decidido no escribir más. Sin duda, no era fácil ni barato encontrar mensajeros. WB 5, 1601, 25 de junio de 1530: Jonas había tenido que pagar 4 florines. Melanchthon, inquieto, incluso había mandado mensajeros propios; 1604, 26 de junio de 1530, 397: 19-20; y escribió una carta extra y se la confió a Wolf Hornung, un amigo suyo, para que la entregara; quiso enviar una carta más por si llegaba; 1607, 27 de junio de 1530.
[965] WB 5, 1604, 26 de junio de 1530, 397: 8-13; 1607, 27 de junio de 1530, 403: 16-17; 9-12.
[966] WB 5, 1602, 25 de junio de 1530, 392: 44.
[967] LW Cartas, II, 327-328; WB 5, 1609, 29 de junio de 1530, 405: 3-9.
[968] WB 5, 1609, 29 de junio de 1530.
[969] WB 5, 1611, 30 de junio de 1530, 412: 30-1.
[970] WB 5, 1611, 30 de junio de 1530, 411: 1-8.

[971] WB 5, 1610, ¿29? de junio de 1530; 1614, 30 de junio de 1530; cfr. también 1613, 30 de junio de 1530 (a Agricola).
[972] WB 5, 1614, 30 de junio de 1530, 418: 16-18.
[973] WB 5, 1631, 8 de julio de 1530 (Brenz a Lutero).
[974] WB 5, 1716, 11 de septiembre de 1530, 618: 25-27. También empezó a citar a Staupitz y algunos de sus proverbios, como: «Cuando Dios quiere cegar a alguien, primero le cierra los ojos» (WB 5, 1659, 27 de julio de 1530, 498: 3-4); usó la misma frase, que debía a *meus Staupitz*, en una carta a Agricola, 1662, 27 de julio de 1530; y WB 5, 1670, ¿julio de 1530? Recordaba que Staupitz había dicho que los ataques de melancolía eran juicios de Dios, el cual le destinaba al servicio de la Iglesia. Ahora Lutero lo interpretaba en términos proféticos.
[975] WB 5, 1716, 11 de septiembre de 1530.
[976] Desafortunadamente para los luteranos, uno de los negociadores católicos enfermó y le reemplazó el duque Jorge de Sajonia, la antigua *bête noire* de Lutero, 1695, 565.
[977] Walch, XVI, 1482-1484, Hieronymus Baumgartner a Lazarus Spengler, 13 de septiembre de 1530.
[978] WB 5, 1653, 16 (¿15?) de julio de 1530, 486: 16.
[979] LW Cartas, II, 390: «Me estás cansando con tantas preocupaciones, me agota escribirte, ya que compruebo que no consigo nada con mis palabras». WB 5, 1656, 21 de julio de 1530; 1699, 26 de agosto de 1530, 577: 3-4.
[980] WB 5, 1600, 25 de junio de 1530. Las mulas eran famosas por su esterilidad. Habían hallado al Papa Asno en las riberas del Tíber en 1496; al Monje Becerro, descubierto en Sajonia, lo habían utilizado al principio los católicos para calumniar a Lutero, pero los luteranos le habían dado la vuelta al relato con ayuda de Cranach y afirmaban que este monstruo representaba a los monjes y al Papa.
[981] Cfr. las cartas del 1, 3 y 4 de agosto, en las que Lutero debate el problema de las normas para regular las acciones humanas y rechaza de forma enérgica los argumentos de Melanchthon, para después dejar abierta la posibilidad de que una obra santa, como la de san Bernardo, *pudiera* ser aceptable si nadie se sentía obligado a hacer lo propio y si otro tipo de obras, como el matrimonio, se presentaban como *más* agradables a Dios (WB 5, 1671, 1 de agosto de 1530; 1673, 3 de agosto de 1530; 1674; 4 de agosto de 1530). También señaló en una carta al elector que, puesto que los días de ayuno, la vestimenta y todos los actos externos concernían al orden secular, era la autoridad secular la que debía tomar decisiones al respecto y no la Iglesia (WB 5, 1697, 26 de agosto de 1530), un planteamiento que dejaba vía libre a las autoridades seculares para que fueran ellas las que regularan estos asuntos, siempre y cuando no supusieran una trampa para las conciencias (cfr. 1707, suplemento, 595). Insistía en que había que dar la comunión en ambas especies y, en esto, no iba a ceder, pero también admitía que los encargados de las visitas pastorales de Sajonia habían permitido que se suministrara la comunión en una única especie por el bien de las conciencias débiles, «aunque esto no debe considerarse correcto» (1707, suplemento, 591).
[982] WB 5, 1618, suplemento, art. 8. Es casi seguro que Lutero es el autor; la fecha puede corresponder a principios de julio; y cfr. 1707, suplemento, 595. WB 5, 1691, 22 de agosto de 1530 (Melanchthon a Lutero); Eck se había quejado de que los luteranos incluyeran la palabra *sola*, pero no negaba la centralidad de la fe. Insistía en que las obras también desempeñaban un papel en la salvación, pero solo pequeño; cfr. también el relato de Spalatin, menos optimista, sobre la postura de Eck, 16 de agosto de 1530, Förstemann, *Urkundenbuch*, II, pp. 225-227.
[983] La lentitud de Lutero en contestar dio a los negociadores de Augsburgo un mayor margen de maniobra. Spalatin, por ejemplo, escribía desesperado para pedir a Lutero que pusiera por escrito claramente sus consejos sobre qué responder a las propuestas católicas, pues temía que Melanchthon cediera demasiado, WB 5, 1692, [23 de agosto de 1530], y cfr. suplemento. Entonces, cuando no

sabía nada de Melanchthon, probablemente en el lapso entre las cartas del 8 y el 22 de agosto, Lutero descubrió enojado que Melanchthon formaba parte de una nueva comisión en la que se enfrentaba al odiado Eck y escribió para remitir a su discípulo, con suma ironía, esta «¡noticia de Augsburgo!» (WB 5, 1693, 24 de agosto de 1530). A finales de agosto, Lutero se volvió todavía más desconfiado. Aun así, el 11 de septiembre de 1530 dijo a Melanchthon que no se preocupara por quienes creían que había hecho demasiadas concesiones a los papistas (1716).

[984] WB 5, 1613, 30 de junio de 1530, 416: 19; 21.

[985] WB 5, 1705, 28 de agosto de 1530, *viriliter*; WB 5, 1709, 29 de agosto de 1530. Felipe de Hesse también era de la opinión de que Melanchthon estaba haciendo demasiadas concesiones y echaba la culpa a su *Kleinmutigkeit* [falta de coraje] (600: 6); Lutero le contestó el 11 de septiembre para calmarlo y le explicó que no se había concedido nada y que se habían roto las negociaciones (1717). Linck también escribió a Lutero para quejarse de la disposición de Melanchthon a claudicar (cfr. 1720, 20 de septiembre de 1530).

[986] Walch, XVI, 1379, 1382 (relato de Spalatin sobre la postura de Eck); 1383, 1384; WB 5, 1708, 29 de agosto de 1530.

[987] Cfr. WB 5, 1618, 433, art. 7; Spalatin, *Annale*s, pp. 264-265.

[988] La misma línea que adoptara en su exhortación *A todo el clero*; WS 30, 2, 340-345.

[989] WB 5, 1708, 29 de agosto de 1530; 1710, 1 de septiembre de 1530.

[990] Cfr. WB 5, 1708, 29 de agosto de 1530 (Melanchthon a Lutero); en cuanto a la eucaristía, el bando luterano insistía en que nunca estaba bien suministrar la comunión en una sola especie y que quienes lo hacían pecaban, aunque los laicos que *recibían* la comunión en una especie no pecaban, es decir, no aceptaban la comunión en una especie por el resto de la Iglesia. Tampoco aceptaban las misas privadas, ni los cánones sobre la misa que la presentaban como un sacrificio. Sin embargo, en opinión de los luteranos, los monjes y monjas que vivían en monasterios podían seguir residiendo en ellos, también en los que ahora se encontraban vacíos, e incluso aceptar nuevos miembros, pero no someterse a ninguna regla, ni recibir órdenes (una solución que podría haber dado lugar a un compromiso). El ayuno no debía ser un asunto de conciencia y las autoridades seculares estaban obligadas a regularlo. Cfr. también lo que Felipe de Hesse creía que se ofrecía (1709, 29 de agosto de 1530). Le preocupaban especialmente las concesiones en torno al ayuno y el poder de los obispos. Schnepf, su predicador, creía que sería muy peligroso devolver a los obispos el poder que ostentaban antes, aunque en otros aspectos se mostrara de acuerdo con Melanchthon. El modelo de coexistencia pacífica en el que pensaba Schnepf era muy similar al de los judíos (Förstemann, *Urkundenbuch*, II, pp. 311-312, finales de agosto), pero fue uno de los modelos rechazados por los luteranos.

[991] WB 5, 1711, 4 de septiembre de 1530. También le preocupaba que los aliados de los luteranos simpatizaran con los suizos, de manera que era aún más importante llegar a un acuerdo rápidamente.

[992] Más tarde obtuvo el apoyo de Heilbronn, Kempten, Windsheim, Weisenburg y Fráncfort.

[993] WB 5, 1720, 20 de septiembre de 1530, 624-625, introd. a la carta, y cfr. Walch, XVI, 1482-1484, primera carta de Hieronymus Baumgartner a Lazarus Spengler, 13 de septiembre de 1530, y cfr. también cols. 1523-1525, en la que se queja de que Melanchthon se ha vuelto «más infantil que un niño»; y la segunda carta de Baumgartner a Spengler, 15 de septiembre de 1530, en la que acusa a Melanchthon de maldecir, gritar e insistir en que tenía autoridad propia. Baumgartner pidió a Spengler que hablara del tema con Lutero y Spengler así lo hizo, pues ejerció de correo para entregarle las cartas de Jonas y Melanchthon. Las quejas llevaban produciéndose tres semanas. Lutero había escrito a Spengler para defender a Melanchthon el 28 de agosto (WB 5, 1707) y, luego, poco después, Melanchthon se quejó a Lutero de que Baumgartner, furioso por sus concesiones a los obispos, le había escrito para decirle que, de haber estado a sueldo del papado de Roma, no hubiera podido hacer más para volver a instituir el gobierno del Papa (WB 5, 1710, 1 de septiembre de 1530).

[994] WB 5, 1721, 20 de septiembre de 1530, 628: 23.

[995] WB 5, 1722, 20 de septiembre de 1530, 628: 4-5. Sin embargo, el mismo día Lutero escribió a Linck para defender a Melanchthon de quienes se quejaban de que había hecho demasiadas concesiones.
[996] WB 5, 1726, 28 de septiembre de 1530. Spengler sabía que las cartas dividirían al movimiento sin motivo.
[997] Walch, XVI, 1482-1484, 13 de septiembre de 1530.
[998] Sobre la forma en que se plantearon los temas en la historiografía luterana de la época, cfr. Robert Kolb, «Augsburg, 1530: German Lutheran Interpretations of the Diet of Augsburg to 1577», en *Sixteenth Century Journal*, núm. 11 (1980), pp. 47-61. Al echar la vista atrás, Spalatin llegó a la conclusión de que «lo mejor que hizo nuestro Señor Jesucristo en la dieta fue no permitir que esas mentiras [lo que ofrecían los papistas] fueran buenas y justas», *Annales*, p. 289.
[999] Cfr. la valoración que Spalatin hacía al elector sobre la situación en que dejaban las negociaciones, Walch, XVI, 1516-1518, 14 de septiembre de 1530; y el relato pesimista de Lutero, WB 5, 1723, 23 de septiembre de 1530.
[1000] WB 5, 1648, 15 de julio de 1530, 480: 21-22.
[1001] WB 5, 1713, 8 de septiembre de 1530, 608: 20-21; en agosto, también sufrió dolor de muelas. Ese mismo mes mencionó a Melanchthon que tenía nuevas molestias de las que solo le hablaría cuando se encontrara con él; WB 5, 1690, 21 de agosto de 1530.
[1002] También escribió *De las llaves*, pero, cuando lo terminó, la dieta prácticamente había acabado. *Vermahnung an die Geistlichen versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg Anno 1530* [A todo el clero reunido en Augsburgo para la dieta del año 1530], WS 30, 2, 238-ss.: se publicó en numerosas ediciones, incluidas algunas en bajo alemán, danés y holandés; *Widerruf vom Fegfeuer* [Revocación del purgatorio], 1530, WS 30, 2, 362-ss.; *Brief an den Kardinal Erzbischof zu Mainz* [Carta al cardenal arzobispo de Maguncia], 1530, WS 30, 2, 393-ss., que supuestamente era una carta de conciliación, pero en la que Lutero bramaba: «No creas que negocias con seres humanos cuando negocias con el Papa y sus hombres, sino con auténticos diablos» (412) e invocaba la «sangre inocente» de «Lenhard Keiser [Leonhard Kaiser]»; *Propositiones adversus totam synagogam Sathanae* [Proposiciones contra la escuela de Satanás], WS 30, 2, 420-ss., que se publicó en alemán.
[1003] WS 30, 3, *Warnung an seine lieben Deutschen* [Admonición a mis queridos alemanes], 1531, 286: 23; 293: 8-9.
[1004] Así, por ejemplo, en su exhortación *A todo el clero*, imaginaba que se podía dejar a los obispos católicos que hicieran lo que quisieran; bastaba con decirles «queremos que sigáis como hasta ahora», porque, si no actuaban correctamente, «no es a nosotros ante quienes tenéis que rendir cuentas. ¡Limitaos a mantener la paz y no nos persigáis!». LW 34, 50; WS 30, 2, 314a: 8-16. También les dijo (probablemente de broma) que, al dejarles seguir siendo obispos y conservar sus propiedades, estaba haciendo algo a lo que los sacramentarios (husitas y partidarios de Müntzer) no habían estado dispuestos.

16. CONSOLIDACIÓN

[1005] WS 30, 3, 249-320.
[1006] Cargill Thompson, *Studies in the Reformation*, Dugmore (ed.), pp. 3-41; se celebró una reunión en Torgau. WB 5, 1740, 28 de octubre de 1528, suplemento, 662-664, sobre la tortuosa redacción del memorándum.
[1007] Estrasburgo, Memmingen, Constanza y Lindau.

[1008] WB 5, 1487, 28 de octubre de 1529. Lutero usó las mismas palabras en su tratado de 1544 *Kurzes Bekenntnis vom Abendmahl* [Breve confesión sobre la comunión].
[1009] Junghans, *Die Reformation*, p. 417.
[1010] Potter, *Zwingli*, p. 413.
[1011] Ibíd., p. 414. Zwinglio era un combatiente, no sabemos si los demás también.
[1012] WB 6, 1890, 28 de diciembre de 1531, 236: 4-5; WB 6, 1895, 3 de enero de 1532, Wenzeslaus Linck, 246: 17-20; WB 6, 1894, 3 de enero de [1532]; 1895, 3 de enero de 1532; WT 1, 220, 94: 21; WT 2, 1451.
[1013] Cfr. Hill, *Baptism*. Sobre el anabaptismo, cfr. también Clasen, *Anabaptism*; Williams, *Radical Reformation*; Goetz, *Anabaptists*; Kobelt-Groch, *Aufsässige Töchter Gottes*; Stayer, *Anabaptists*; Stayer, *German Peasants' War*.
[1014] *Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn* [A dos pastores: acerca del anabaptismo], WS 26, 144-174; *Vorrede zu Menius* [Introducción a Menius], *Der Wiedertäufer Lehre* [La doctrina anabaptista] (1530), WS 30, 2, 211-214*;* Oyer, *Lutheran Reformers*. Menius se especializó en refutar los argumentos de los anabaptistas y redactó cuatro tratados en su contra.
[1015] WS 12, 42-8, 1523. No se incluyó en la liturgia revisada del bautismo de 1526, pero los exorcismos se mantuvieron; WS 19, 539-541; y Lutero explica en su carta prefacio que el niño estaba poseído por el demonio (537). La liturgia no se incorporó al *Libro de la concordia (Liber Concordiae)*, porque se pensaba que los del sur se opondrían a los exorcismos (532, introd.).
[1016] WT 6, 6815, 208: 32-34. Lutero dio un giro al relato: un testigo creyó que podría hacer lo mismo, puesto que también estaba bautizado. Pero, cuando encontró al diablo y quiso agarrarlo por los cuernos, el diablo le retorció el cuello. La idea parece indicar que uno no debe pretender ir más allá de lo que puede; no todo el mundo está dotado de la auténtica fe, ni tiene capacidad para expulsar demonios.
[1017] WS 5, 1528, 10 de febrero de 1530. Por ejemplo, Lutero fue padrino de los hijos de Conrad Cordatus. Al parecer, Cordatus devolvió a Lutero la moneda bautismal tradicional que este le había dado convertida en una pieza de adorno. Jakob Probst, de Bremen, fue padrino de su hija Margarethe (WB 10, 3983, [*ca*. 17 de abril] de 1544). Lutero eligió en 1531 para su hijo Martin a Johann Rühel, su antiguo amigo de la administración de Mansfeld, y a Johannes Riedesel (WB 6, 1880, 30 de octubre de 1531), un miembro de alto rango de la administración de la Sajonia electoral. Desafortunadamente, perdió su puesto tras la muerte del elector y Lutero le escribió para consolarle (WB 6, 1955, 7 de septiembre de 1532). En 1533, Lutero eligió padrinos políticamente relevantes para su hijo Paul como el mariscal de la Sajonia electoral Hans Loeser y el duque Juan Ernesto, hermano pequeño del elector, así como a Jonas, Melanchthon y la mujer de Caspar Lindemann (WB 6, 1997, 29 de enero de 1533). La fiesta se celebró en el castillo al día siguiente del nacimiento.
[1018] En 1525, por ejemplo, había afirmado que no había que castigar por herejes a «tres pintores sin Dios», destacados artistas de Núremberg interesados en la mística, sino tratarlos como «al turco» o a apóstatas cristianos; sí se los podía castigar, si eran culpables de sedición (WB 3, 824, 4 de febrero de 1525, 432: 13-14); cfr. Oyer, *Lutheran Reformers*, pp. 114-139.
[1019] Goetz, *Anabaptists*, pp. 124-126; WS 26, *Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn* [A dos pastores: acerca del anabaptismo], 145: 22-23, WB 6, 1881, finales de octubre de 1531, 222-223. Melanchthon aconsejaba ejecutar no solo a los líderes, sino también a los anabaptistas normales y corrientes, pues no actuaban solo por ignorancia (una postura mucho más dura que la defendida en Hesse por entonces). Lutero dio su visto bueno al memorándum, añadiendo observaciones de su puño y letra (223: 1-3) sobre la evolución de los puntos de vista de Melanchthon; cfr. Oyer, *Lutheran Reformers*, pp. 140-178; y Kusukawa, *Transformation,* que vincula la dureza de Melanchthon con la crisis de identidad que sufrió durante los disturbios de Wittenberg, pp. 78-79.

[1020] Erbe rasguñó su nombre en la pared de la torre donde estaba cautivo. Este se descubrió siglos más tarde durante unas obras de remodelación del castillo. Cfr. Hill, *Baptism*, pp. 81-82. Lutero también conocía el caso de Georg Karg, encerrado por sus ideas anabaptistas en la habitación del castillo de Wittenberg donde el elector había aprendido esgrima; WB 8, 3206, cfr. antecedentes y continuación (3 de enero de 1537); al principio, Lutero intentó que lo confinaran en su propia casa, pero el gobierno de Sajonia se negó. Karg mantenía una unión espiritual con la mujer del humanista y reformador radical Sebastian Franck. Lutero habló con él y este aceptó sus argumentos; fue liberado a mediados de febrero.
[1021] Eran unos 8.000 o 9.000 a principios del siglo XVI; Dülmen, *Reformation als Revolution*, p. 238; se estima que llegaron a la ciudad unos 2.500 anabaptistas (p. 275).
[1022] Sustituyó a Jan Matthys, considerado un profeta, y creó una comunidad de bienes en la ciudad; Dülmen, *Reformation als Revolution*, pp. 208-336; Kerssenbrock, *Anabaptist Madness*, Mackay (ed. y trad.).
[1023] Cfr. *Newe zeytung von den Wydertaufferen zu Münster*, Núremberg, 1535 [VD 16 N 876], que incluía un prefacio de Lutero y proposiciones contra los anabaptistas formuladas por Melanchthon; Ronnie Po-Chia Hsia, «Münster and the Anabaptists», en Hsia (ed.), *German People*.
[1024] WT 5, 6041. También puede explicar la poligamia el hecho de que, al haberse reducido drásticamente la población masculina, hubiera que organizar a las mujeres en hogares bajo el liderazgo masculino; cfr. Hsia, «Münster and the Anabaptists».
[1025] Greschat, *Bucer*, p. 96.
[1026] WB 6, 22 de enero de 1531, 24-25: 40-44.
[1027] Pero no pasó mucho tiempo antes de que llegara a oídos de Lutero que Michael Keller y sus partidarios de Augsburgo decían que los de Wittenberg habían asumido la visión del sacramento de Zwinglio, WB 6, 1799, 28 de marzo de 1531. En Augsburgo había renovadas y amargas disputas entre los partidarios de Bucero y los predicadores luteranos. Frosch y Johannes Agricola se negaban a entrevistarse con sus nuevos colegas de Estrasburgo: Bonifacius Wolfart y Wolfgang Musculus. Al año siguiente, Lutero avisó a los habitantes de Augsburgo de que iban a compartir el destino de Müntzer y Zwinglio; WB 6, 1894, 3 de enero de 1532 (Caspar Huber), 244: 3-5; también exclamó: «¡Mantente alerta, Augsburgo!», en su carta a Linck. En enero de 1533, publicó una advertencia a los habitantes de la ciudad de Fráncfort. Les dijo que no se dejaran engañar por los sacramentarios que pretendieran hacerles creer que ellos, como los de Wittenberg, enseñaban que Cristo estaba realmente presente en el pan y el vino, porque, en realidad, entendían que se encontraba presente solo espiritualmente, no de forma física. En opinión de Lutero estos eran meros juegos de palabras, *Ein brieff an die zu Franckfort am Meyn*, Núremberg, 1533 [VD 16 L 4164].
[1028] Kolde (ed.), *Analecta Lutherana*, pp. 216-230, Musculus; y pp. 214-216, correspondencia; Federico [Friedrich] Myconius, *EPISTOLA SCRIPTA AD D. Vitum Theodorum... DE CONCORDIA inita VVitebergae inter D. D. Martinum Lutherum*, *& Bucerum anno 36*, Leipzig, 1581; Walch, XVII, 2090-2099. También asistieron representantes de Augsburgo, Memmingen, Ulm, Reutlingen, Esslingen, Fürfeld y Fráncfort, pero no les permitieron participar en las discusiones privadas más importantes.
[1029] Walch, XVII, 2093, 2094, 2096 (Myconius). No se tomó una decisión sobre si Cristo también estaba presente para los no creyentes o si estos solo recibían pan y vino. Greschat, *Bucer*, pp. 132-139.
[1030] Walch, XVII, 2098-2099.
[1031] WB 8, 3191, 1 de diciembre de 1537 en respuesta a una carta recibida el 12 de enero de 1537. Bucero le había escrito para pedirle una respuesta; WB 8, 3192, 3 de diciembre de 1537.
[1032] Según el concejo de Augsburgo, el hombre propuesto por Lutero, Johann Forster, era imposible. Atacaba a los demás pastores, bebía en exceso y ahuyentaba a la gente. WB 8, 3250, 19 de

agosto de 1538, 3251, 29 de agosto de 1538; WB 8, 616, 3418, 1 de diciembre de 1539. A Blaurer también le acabaron echando, Köhler, *Zürcher Ehegericht*, II, pp. 318-319.
[1033] LW 41, 5-178; WS 50, 509-653, *Sobre los concilios de la Iglesia*. En esta obra también afirma explícitamente que hay que excluir a las mujeres del ministerio de la Iglesia, LW 41, 154; WS 50, 633.
[1034] WB 8, 3383, 30 de agosto de 1539; también recordaron a Lutero el acuerdo de paz al que habían llegado.
[1035] LW 43, 220; WS 51, 587.
[1036] WS 54, 143. Lutero aseveró que, si Zwinglio creía lo que había escrito en *Christianae fidei expositio*, publicado tras su muerte, «hay que desesperar de la salvación de su alma por haber muerto en esa actitud»; se hubiera convertido en un pagano (143).
[1037] [Heinrich Bullinger], *Warhaffte Bekanntnuss der Dieneren der Kirchen zuo Zürych*, *was sy uss Gottes Wort mit der heiligen allgemeinen christenlichen Kirchen gloubind und leerind*, *in Sonderheit aber von dem Nachtmal unsers Herren Jesu Christi:... mit zuogethoner kurtzer Bekenntniss D. Mart. Luthers vom heiligen Sacrament*, Zúrich, 1545 [VD 16 B 9770]; Stumpf, *Beschreibung*, Büsser (ed.), pp. 137-138; 141. Como bien señalara el zwingliano Johann Stumpf con sagaz ironía, los luteranos, que rechazaban las reliquias, trataban la *Breve confesión del Dr. Martín Lutero sobre el santo sacramento* como una *Heyligthumb*, como una reliquia (141).
[1038] En 1543, el impresor Christoph Froschauer mandó a Lutero una copia de la Biblia latina de Zúrich, pero él pidió que no le mandaran nada más, porque «no voy a ser parte de su condenación eterna, ni de sus enseñanzas blasfemas; seguiré siendo inocente y rezaré y rebatiré sus enseñanzas hasta que llegue mi hora»; les contestó lo mismo que a Zwinglio; WB 10 3908, 31 de agosto de 1543.
[1039] Cfr. Karant-Nunn, *Luther's Pastors.*
[1040] WB 10, 3762, 26 de junio de 1542. Lutero escribió al príncipe Jorge de Anhalt para explicarle que la elevación era optativa, una de las adiáforas no esenciales de la práctica religiosa. Él hubiera mantenido la elevación del sacramento, pero Bugenhagen la había abolido y, por consiguiente, había minimizado su propia implicación en el asunto. En realidad, la había mantenido en un principio para fastidiar al diablo, porque Karlstadt había afirmado que elevar el sacramento era volver a crucificar a Cristo. Cfr. WB 10, 3806, 1 de noviembre de 1542 (a Leonhard Beyer), y n. 3; cfr. también WS 54, *Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament* [Breve confesión sobre el santo sacramento], 1544, 165: 25-26, donde Lutero afirma explícitamente que la Iglesia de Wittenberg ha suspendido la elevación y solo la había retenido formalmente, mientras que en la mayoría de las Iglesias ya no la practicaban y él la hubiera omitido.
[1041] WB 10, 3888, 4 de julio de 1543. Sobre las emociones en la piedad luterana, cfr. Karant-Nunn, *Reformation of Feeling.*
[1042] WB 6, 1773, [16 de enero de 1531], 21: 26-28, memorándum al elector Juan; y cfr. introd.; WB 6, 1776, 22 de enero de 1531. Al escribir a Bucero, Lutero insistía en que admitiera que un alma no creyente también recibe el auténtico cuerpo de Cristo; si no, no habría consenso posible; WB 6, 1779, ¿9? de febrero de 1531. Aun así, procuró un acuerdo y retomó el contacto con Katharina Zell, de Estrasburgo, a quien debía carta hacía tiempo, para pedirle que «rezara, rezara y rezara» por el asunto; WB 6, 1777, 24 de enero de 1531, 26: 16. Zell era la esposa del predicador de Estrasburgo Matthäus Zell y una de las pocas mujeres que escribían folletos en favor de la Reforma. Desempeñó un importante papel en relación con el ministerio en Estrasburgo y el hecho de que Lutero decidiera escribirle atestigua que ocupaba una posición importante.
[1043] Cfr. Walch, XVII, 2017, sobre el informe elaborado por el predicador de Fráncfort Johann Bernardi, probablemente redactado con ayuda de Bucero y Capito. En él se constataba que ninguna de las partes creía que la «boca» realmente tocara el «cuerpo» del Señor. Pero, como «siempre cabía la posibilidad de que al hablar de esta forma se entendiera algo que no querían decir ni Lutero ni los

padres de la Iglesia, no se expresaban de ese modo, sino que decían que el pan y el vino, el cuerpo y la sangre de Cristo, se daban realmente de una forma divina y celestial y, aun así, verdadera y esencial». Ratzeberger describe a Melanchthon, cuando se lo contaba a Georg Öhmler, afirmando que Lutero escribía sobre estos asuntos *nimis crasse* [demasiado grueso]. «¿O acaso crees que Cristo dejaría que le desgarraras con los dientes y que tu cuerpo lo digiriera?» era la objeción planteada a Lutero por los zwinglianos. Ratzeberger, *Die handschriftliche Geschichte*, pp. 93-94.

[1044] WB 4, 1160, 19 de octubre de 1527, 369: 26-28.

[1045] Está muy bien explicado en *Martin Luther. Confessor of the Faith*, p. 114, que lo relaciona con el legado ockhamista.

[1046] WT 3, 3484. En una carta a su joven hijo Hans, escrita mientras estaba en Coburgo, Lutero imaginó un lugar donde jugaran niños «buenos» que comían cerezas y montaban ponis. Hans tenía cuatro años por entonces y el hecho de que Lutero le contara esta historia demuestra lo extendida que estaba la experiencia de la pérdida. Pero Lutero no creía que fuera una descripción exacta del cielo; LW Cartas, II, 321-324; WB 5, 1595, *ca*. 19 de junio de 1530.

[1047] LW Cartas, III, 18; WB 6, 1820, 20 de mayo de 1531, 103: 3-6; 17. La carta era famosa entre los luteranos. Justo un año después, Lazarus Spengler, de Núremberg, pidió una copia y el secretario, Veit Dietrich, se la mandó junto a la última carta de Lutero a su padre, de manera que ambos textos circularon en vida de Lutero. Se imprimieron en 1545, el año anterior a la muerte del reformador, en *Escritos de consuelo de Lutero*, una selección de cartas y extractos de la obra del reformador sobre la melancolía, pensada para uso pastoral y realizada por Caspar Cruciger.

[1048] WT 4, 4787.

[1049] WB 10, 3792, ¿16? de septiembre de 1542, 147: 5; 3830, 26 de diciembre de 1542; 3831, 27 de diciembre de 1542. Escribió al colegio que no deberían transigir con esa «blandura», ni tolerar su actitud femenina; comunicó a su hijo que su madre no se encontraba en condiciones de contestarle, pero que estaba de acuerdo en todo y que, cuando ella le había dicho que podía volver a casa si las cosas le iban mal, se refería a una enfermedad grave, en cuyo caso tenía que comunicárselo de inmediato.

[1050] LW 45, *Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia;* WS 11, *Von weltlicher Oberkeit* [Sobre la autoridad secular]; WS 11, 245-280, 280: 14-15.

[1051] WB 6, 1861a-b, 3 de septiembre de 1531, y 175-177. En una versión del consejo, que según los editores constituye un memorándum de la época, Lutero consideró la posibilidad de que la reina permitiera al rey tomar una segunda esposa en vez de ser repudiada; una opción que no se incluyó aposta en la copia del memorándum que más tarde se envió a Felipe de Hesse.

[1052] WB 7, 2282, 9 de enero de 1536; 2283, 11 de enero de 1536; y cfr. 2287, 19 de enero de 1536. Lutero mantenía su consejo anterior.

[1053] Como dijera el landgrave en el discurso pronunciado en la boda: «porque lo deseo con Dios y con buena conciencia, porque no puedo abstenerme de la malvada lujuria sin este remedio y medicina»; Rockwell, *Die Doppelehe*, p. 43.

[1054] WB 8, 3423, diciembre de 1539, 631: 31-35. El landgrave culpaba a su temperamento que, de acuerdo con la teoría de los cuatro humores de la época, se debía al equilibrio de estos en su cuerpo. La buena comida incrementaba la lujuria. La carta es extraordinaria, porque ofrece un elaborado argumento sobre la bigamia y está escrita en primera persona del singular, notable en el caso de un gobernante, ya que solían usar la primera persona del plural. Hay anotaciones de puño y letra de Felipe, quien debió de hablar del tema con Lutero años antes, ya que existe una carta de Lutero del 28 de noviembre de 1526 en los archivos de Magdeburgo en la que afirma que la bigamia está prohibida. WB 4, «a menos que exista una necesidad extrema» («Es were denn die hohe not da»), una formulación que bien puede haber dado esperanza a Felipe, aunque la excepción que Lutero ponía de ejemplo de caso de extrema necesidad era que la esposa estuviera leprosa o hubiera sido

arrebatada a su esposo (cfr. capítulo 13: El matrimonio y la carne, *supra*). Karlstadt, por su parte, había aconsejado a un hombre que tomara una segunda esposa ya en 1524 (WB 3, 702, 13 de enero de 1524) y Lutero había señalado que, puesto que no contradecía a los profetas del Antiguo Testamento, no podía prohibirlo, aunque no le gustaría que la poligamia se convirtiera en una costumbre entre los cristianos. Creía que no era bueno y no pudo evitar añadir que puede que se hicieran totalmente «mosaicos» en Orlamünde ¡e introdujeran la circuncisión!

[1055] WB 5, 1709, 29 de agosto de 1530; Greschat, *Martin Bucer,* pp. 153-156. Bucero había logrado convertir a un grupo de anabaptistas de Hesse al tomarse en serio sus quejas sobre la falta de disciplina en la Iglesia; luego habían redactado una ordenanza disciplinaria que se publicó junto a una nueva ordenanza eclesial para Hesse a principios de 1539.

[1056] WB 8, 3423, 635, diciembre de 1539: la argumentación resulta interesante, pues Felipe explica que, para conseguir la venia del Emperador, podría necesitar una dispensa papal que, si bien no significaría nada para él («Ich nun vffs Pabsts Dispens[a]tion gar nichts achte»), aunque estaba seguro de conseguir una si pagaba lo suficiente, era posible que, aun así, el Emperador atara sus manos.

[1057] WB 9, 3458, 5 de abril de 1540. Lutero quemó la carta, de manera que lo que conservamos es un borrador; cfr. WB 9 3464, 12 de abril de 1540; cfr. también 3484, 24 de mayo de 1540.

[1058] WB 9, 3491, 9 de junio de 1540; y cfr. 3502 (escrita de puño y letra del landgrave) y 3503, 20 y 21 de junio de 1540.

[1059] Johannes Lening, *Dialogus das ist ein freundtlich Gesprech Zweyer personen Da von Ob es Goettlichem Natürlichen Keyserlichem vnd Geystlichem Rechte gemesse oder entgegen sei mehr dann eyn Eeweib zugleich zuhaben. Vnnd wo yemant zu diser zeit solchs fürnehme ob er als eyn vnchrist zuuerwerffen vndzuuerdammen sei oder nit*, Marburgo, 1541 [VD 16 L 1174]. Hubo quien pensó que el autor era Bucero, para incomodidad de este (Rockwell, *Die Doppelehe*, pp. 121-130); en 1542, Lutero escribió una réplica en la que afirmaba que, aunque el Antiguo Testamento permitía la poligamia, en aquellos tiempos la actitud hacia las mujeres era otra (WS 53, *Antwort auf den Dialogum Hulrichi Nebulonis*, pp. 185-201). Lutero no menciona a Felipe en este tratado e insulta a Neobulus llamándole pardillo.

[1060] Rockwell, *Die Doppelehe*, p. 65.

[1061] Rockwell, *Die Doppelehe*, pp. 152-153.

[1062] Ludolphy, *Friedrich der Weise*, pp. 47-50, que lee «Kasper» y no «Rasper», identifica a la amante de Federico como Anna Weller von Molsdorf, señala que Lutero se refería a ella como la «Watzlerin» o la «Wantzlerin» y afirma que podría no ser un retrato de la concubina de Federico. Cuesta imaginar qué podría ser si no. Cfr. también Iris Ritschel, «Friedrich der Weise und seine Gefährtin», en Tacke (ed.), «... *wir wollen der Liebe Raum geben*», pp. 336-341; y Haag, Lange, Metzger y Schuetz (eds.), *Dürer*, *Cranach*, *Holbein*, pp. 207-209, con una reproducción y la identificación de ella como Anna Rasper o Dornle. En la tapa de la cajita hay una sirena alada con cuerpo de serpiente y patas de gallina en relieve, que encarna la idea de la tentación femenina y de la sensualidad; la cajita que contiene el retrato de él muestra un centauro en la tapa.

[1063] WB 9, 3515, 18 de julio de 1540. En 1540, Lutero recordaba sentado a la mesa que Felipe, en 1521, había llegado a peguntar en Worms si Lutero enseñaba que, si un hombre no era capaz, la esposa podría tomar un segundo marido. No sabemos en qué punto de 1540 contó Lutero esta historia, pero parece que se preguntaba si el landgrave había apoyado la causa evangélica por puro egoísmo; WT 5, 5342b, 73: 9-19.

[1064] WB 9, 3616, 10 u 11 de mayo de 1541, 407: 36-39. La carta fue escrita por Lutero y firmada también por Bugenhagen. Al mencionar a «Heinz», Lutero hace referencia a Enrique de Brunswick; le gustaba rimar con los nombres de sus adversarios como Mainz y Heinz; cfr., por ejemplo, WB 9, 3670, 10 de noviembre de 1541.

[1065] Walch, XVII, 2099-2100, *Synodus Witebergensis... von M. Johann Bernardi... Von den oberlaendischen Predigern gemeinsam verfasst zu Frankfurt*, 2010, «unserm Herrn und Vater, D. Martin Luther».
[1066] Brecht, *Luther*, III, pp. 59-60, sobre las propuestas francesas en 1535; los ingleses querían negociar con Melanchthon, WB 7, 2282, 9 de enero de 1536; 2283, 11 de enero de 1536; y cfr. 2287, 19 de enero de 1536.

17. AMIGOS Y ENEMIGOS

[1067] Conocía el valor de este privilegio y era muy cuidadoso para no abusar de él. Así, por ejemplo, en diciembre de 1544, cuando le pidieron que intercediera ante el elector en favor de un primo que se enfrentaba a la pena de muerte por falsificar moneda, no escribió al elector, sino al rector Gregor Brück, para explicar que creía que había que castigar a los malhechores y que por eso escribía a la cancillería en vez de al elector en persona. WB 10, 4058, segunda mitad de diciembre de 1544.
[1068] En las portadas de algunos folletos con un diseño especial se incluye a un grupo compuesto por los «cuatro» de Wittenberg, los cuatro evangelistas, representados con sus monogramas e iniciales: Lutero, Melanchthon, Jonas y Bugenhagen. Cfr., por ejemplo, Martín Lutero, *Zwo Hochzeit Predigten*, Wittenberg, 1536 [VD 16 L 4929].
[1069] Pero cfr. WB 8, 3331, después del 9 de mayo de 1539. Linck había escrito a Lutero para pedirle que no le tachara de su lista de amigos; tal vez fuera un intento de hacer sentir culpable a Lutero con el fin de que le escribiera una carta o quizá se tratara de algo más serio.
[1070] Inge Mager, «"Das war viel ein andrer Mann". Justus Jonas – Ein Leben mit und für Luther», en Peter Freybe (ed.), *Luther und seine Freunde*, p. 24, n. 12.
[1071] WB 8, 3248, 16 de agosto de 1538 y suplemento.
[1072] WB 8, 3334, 20 de mayo de 1539. Lutero perdía la paciencia con quejas de este tipo.
[1073] WB 8, 3209, 6 de enero de 1538, 187, introd. Lutero intercedió para sacarlo de prisión.
[1074] WB 10, 3752, 15 de mayo de 1542; 3767, 13 de julio de 1542.
[1075] Witzel, *Apologia,* fol. A ii (v).
[1076] WB 10, 3727, 26 de marzo de 1542. Los profesores de universidad no pagaban impuestos por sus salarios, pero sí por sus bienes. En esta carta, Lutero da las gracias al elector e insiste en que le habría gustado desempeñar su papel en la guerra contra los turcos, también porque así los «"bizcos" no parecerían tan envidiosos si el Dr. Martinus hubiera pagado lo suyo» (20: 40-42). Sorprendentemente, Lutero añadió que, de no haber sido tan viejo y encontrarse tan débil, habría deseado formar parte del ejército contra los turcos.
[1077] WB 5, 1595, 19 de junio de 1530; Philipp Melanchthon junior y Justus Jonas junior (Lippus y Jost) habían nacido en 1525.
[1078] Ratzeberger, *Die handschriftliche Geschichte*, p. 130.
[1079] Lutero también hizo chistes contra el Papa con esta palabra *(quirites)*. Escribió a Peter Weller, WB 5, 1594, 19 de junio de 1530, cfr. n. 3, sobre los de Augsburgo, ahora «Quiritisantes», mezclando *quiritantes* [sufridores] con *quirites*, romanos, una forma de burlarse de los papistas.
[1080] Actuó como abogado de Lutero en 1544 cuando se añadieron cláusulas a su testamento, StadtA Witt 109 [Bc 97], fol. 330 (v); Fabiny*, Luther's Last Will and Testament*, 34; WT 4, 4016; se quejaba de que la gente no iniciaba su matrimonio con oraciones y temor de Dios y citaba en concreto las bodas de las hijas de Lufft, Cranach y Melanchthon. Sabemos, por los irónicos versos de

Lemnius, que en el caso de Lufft la boda resultó especialmente lujosa y que se exhibieron por toda la ciudad; Mundt, *Lemnius und Luther*, II, p. 39.
[1081] WS 38, 364: 7-11.
[1082] WS 38, 350. Lutero lo conocía desde al menos 1517. Brecht, *Luther*, III, pp. 15-16.
[1083] WB 6, 1880, 30 de octubre de 1531, 221, n. 4.
[1084] Cuando Jonas von Stockhausen (*Stadthauptmann* de Nordhausen) tuvo pensamientos suicidas, no solo le escribió una nota de consuelo, sino que también escribió a su esposa, aconsejándole que no lo dejara solo por nada del mundo; WB 6, 1974, 1975, 27 de noviembre de 1532. Aunque le llama «amigo», no existe ninguna otra mención a este hombre en la correspondencia de Lutero, ni en las charlas de sobremesa, de manera que no se trataba de alguien a quien conociera bien.
[1085] WB 6, 1811, 30 de abril de 1530, 86: 5-7; 87: 55-56.
[1086] WB 5, 1593, 19 de junio de 1530, 374: 37-39. Como todos los aspectos de lo que ya era una vida pública, estas cartas se publicaron en una colección editada por Caspar Cruciger, uno de sus partidarios más íntimos: *Etliche Trostschrifften vnd predigten / fur die so in tods vnd ander not vnd anfechtung sind*, 1545. La melancolía también era un elemento importante en su relación con Joaquín de Anhalt (WB 7, 2113, 23 de mayo de 1534) y Lutero especulaba con la idea de que fuera una tara familiar al recordar la historia del príncipe Guillermo de Anhalt-Zerbst, que se hizo monje franciscano y mendigaba en Magdeburgo. Resulta revelador que aconsejara a Joaquín que cazara, cabalgara y buscara compañía, no como «yo que me he pasado la vida penando y viendo las cosas de la forma más sombría posible» («Trauren und Saursehen» [tristeza y amargura], 66: 20); ahora decía que buscaba la felicidad donde podía.
[1087] Markert, *Menschen um Luther*, pp. 319-329.
[1088] Sabemos cómo funcionaba esta relación gracias a una historia que Lutero contó sobre una ocasión en la que se debatía buscando la interpretación correcta de un pasaje bíblico y el diablo se puso a discutir con él. El diablo estaba ganando y «a punto de estrangularme, como si mi corazón se fundiera en mi cuerpo» (WT 1, 141, 62: 32). Pidió a Bugenhagen que leyera el mismo texto y este, sin darse cuenta de que Lutero optaba por la interpretación del demonio, estuvo de acuerdo. El reformador tuvo que pasar toda la noche con «un peso en el corazón» (WT 1, 141, 63: 5-6) y sintió un gran alivio cuando, al día siguiente, Bugenhagen, furioso, le espetó que su abstrusa interpretación del pasaje era «ridícula». A cierto nivel, Lutero sabía evidentemente que no era una buena interpretación, pero necesitaba la autoridad pastoral de Bugenhagen para creérselo.
[1089] Posset, *Front-Runner*, p. 101.
[1090] Kolb, *Amsdorf*, pp. 16, 27-30.
[1091] Lutero había intentado convencerle de que visitara el monasterio, ofreciéndole una habitación nueva en 1531; WB 6, 1885, 22 de noviembre de 1531. Nikolaus Hausmann, otro de los amigos de la generación de Lutero, permaneció soltero durante toda su vida y su muerte de un infarto, en 1538, cuando pronunciaba su primer sermón como director de Freiberg, constituyó un duro golpe.
[1092] WB 8, 3400, 6 de noviembre de 1539, 586: 23-24.
[1093] La situación se complicó aún más por las tensiones producidas en la amistad entre Lutero y Melanchthon y la necesidad de tener que mostrar lealtad tanto a uno como a otro, que no siempre se encontraban en el mismo bando. Por ejemplo, Veit Amerbach hubo de abandonar Wittenberg en 1543 tras una discusión con Melanchthon; WB 10, 3838, 13 de enero de 1543; 3943, 3 de diciembre de 1543; 3967, 9 de febrero de 1544.
[1094] WB 4, 1017, 8 de junio de 1526. Pidió a Johann Rühel que se lo hiciera saber a Agricola y añadió: «pues en esta época del año debe preguntarse lo que significa tener hijos» (87: 10-11). Sobre Agricola, cfr. Kawerau, *Agricola.*
[1095] Cfr., por ejemplo, WB 4, 1009, 11 de mayo de 1526.

[1096] WB 4, 1111, [10 de junio de 1527]; 1119 [principios de julio de 1527].
[1097] WB 4, 1322, 11 de septiembre de 1528, 558: 10-11; 1325, segunda mitad de septiembre de 1528; WB 5, 1378, 1 de febrero de 1529.
[1098] WB 5, 9 de septiembre de 1529 (conde Alberto de Mansfeld), 9 de septiembre de 1529 (Agricola); Kawerau, *Agricola*, pp. 110-115; Passavant dedicó su crítica a los condes de Mansfeld.
[1099] WB 5, 1473, 9 de septiembre de 1529, 151: 12-18.
[1100] Ratzeberger, *Die handschriftliche Geschichte*, p. 97.
[1101] Kawerau, *Agricola*, pp. 168-171. Dejó una carta para el conde Alberto de Mansfeld, a quien debía su puesto en Eisleben, en la que volcaba la frustración que sentía por su «bajo» salario. El conde respondió en el mismo tono y le acusó de beodo, de no ser capaz de cumplir con sus obligaciones docentes y de predicar más contra sus colegas que contra los papistas.
[1102] Kawerau, *Agricola*, pp. 172-173; cfr. WT 4, 4043 (1538). Más tarde se fue a vivir a casa de la suegra de Melanchthon.
[1103] Förstemann, *Urkundenbuch*, I, p. 298; cfr. también Ernst Koch, «"Deutschlands Prophet, Seher und Vater". Johann Agricola und Martin Luther. Von den Enttäuschungen einer Freundschaft», en Peter Freybe (ed.), *Luther und seine Freunde*, p. 63.
[1104] WB 8, 3175, 2 de septiembre de 1537, 122: 6-11; trad. alemana en Koch, «Deutschlands Prophet», p. 66.
[1105] WB 8, 3254, agosto de 1538, 279: 20. La carta sugiere que, en los escritos de Lutero, había dos puntos de vista diferentes sobre el pecado y el perdón. Más tarde, Agricola anotaría en su borrador que la carta, «que había escrito en aras de la sencillez», había «hecho estallar en llamas al Rin». A continuación, Agricola escribió una carta a Lutero de total postración en la que le prometía no volver a desviarse ni lo más mínimo de sus enseñanzas (WB 8, 3284, 26 de diciembre de ¿1538?, pp. 342-343). Sobre los intentos de reconciliación en el seno de la Iglesia, Koch afirma que la postura de Agricola estaba más en línea con las ideas anteriores de Lutero y que la importancia que Lutero daba a la ley estaba más en la línea de Melanchthon. De manera que en esta disputa también se ponía en juego la relación entre Lutero y Melanchthon.
[1106] Cfr. Kawerau, *Agricola*, pp. 174-179; WS 39, 1, *Die Thesen zu den Disputationen gegen die Antinomer*, pp. 334-358; WS 50, *Wider die Antinomer*, 1539, pp. 461-477.
[1107] WT 6, 6880, 248: 33-34, finales de enero de 1539, justo antes del debate sobre las tesis de Agricola, Förstemann, *Urkundenbuch*, I, p. 319.
[1108] Tuvo que humillarse y escribir a Georg von Dolzig para rogarle que no cancelara su salario, pues tenía una esposa enferma y nueve hijos, WB 8, 3284, 22 de diciembre de 1538, introd.; carta, Kawerau, *Agricola*, pp. 196, 342.
[1109] WB 8, 3208, 6 de enero de 1538.
[1110] WS 51, *Bericht auff die Klage M. Johannis Eissleben*, 1540, pp. 429-443, 431b: 5-6; 436b: 6-9; y cfr. WS 50, *Wider die Antinomer* [Contra los antinomistas], 1539, pp. 461-ss.
[1111] Cfr. WB 9, 3460, 7 de abril de 1540; 3533, 3 de septiembre de 1540 (Lutero informó a Güttel).
[1112] Kawerau, *Agricola*, pp. 211-215. Melanchthon había redactado una revocación en 1539 y ahora advertía a Agricola sobre la ira de Lutero. Era inexorable, dijo sentado a la mesa, que Agricola debía confesar que «yo [es decir, Agricola] he sido un necio y he cometido una injusticia con los de Wittenberg, que enseñan correctamente, y les he atacado injustamente» (WT 5, 5311, octubre-noviembre de 1540, 54: 21-22). El verbo *genarrt* [ser un necio] es particularmente duro. La revocación tuvo lugar por fin en diciembre de 1540. En 1545, Agricola hizo un último intento de reconciliación, pero, aunque Lutero recibió y alojó a su mujer y a su hija, se negó rotundamente a ver al propio Agricola, WB 11, 4098, 2 de mayo de 1545; 4100, 2 de mayo de 1545; 4101, 2 de mayo de 1545. También se quejaba de que la hija de Agricola era más habladora y presumida de lo que «resultaba adecuado para una doncella». Cfr. nota 853, *supra*.

[1113] Kawerau, *Agricola*, p. 121; se publicó en 1538.
[1114] Simon Lemnius, *M. Simonis Lemnii Epigrammaton Libri III*, [s. l.], 1538 [VD 16 L 1133]. Para una edición moderna traducida, cfr. Mundt, *Lemnius und Luther*.
[1115] Georg Sabinus, yerno de Lutero, también estaba implicado; WB 8, 287-289.
[1116] WB 8, 3244, 24 de julio de 1538; WS 50, *Erklärung gegen Simon Lemnius*, 16 de junio de 1538, 350: 9; decía que le habrían ejecutado con arreglo a la justicia (350: 20-22).
[1117] WS 50, 351: 11. Se publicaron dos nuevos volúmenes de *Epigramme*, mucho más duros con Lutero y otros personajes de Wittenberg; Mundt, *Lemnius und Luther*, II, y cfr. el útil comentario, I, pp. 205-264.
[1118] Cfr. Carl P. E. Springer, «Luther's Latin Poetry and Scatology», en *Lutheran Quarterly*, núm. 23, 4 (2009), pp. 373-387.
[1119] El título hace un juego de palabras con un poema adscrito a Homero por entonces: la *Batrachomyomachia* [*Batracomiomaquia*: Batalla de las ranas y ratones], una parodia de la *Ilíada*. Agradezco a Floris Verhaart esta información.
[1120] StadtA Witt 9 [Bb 6]. Las *Kämmereichrechnungen* [cuentas de la tesorería de la ciudad] incluyen partidas para realizar pequeños pagos con objeto de reparar el burdel de la ciudad hasta 1522, pero en 1525 se usaba para otros propósitos.
[1121] WB 7, 3088, 7 de octubre de 1536, 556: 3.
[1122] Georg Meyssner y otros ciudadanos dijeron «vnnutzen verdriesslichen bosen worten» [«palabras inútiles, ofensivas y malvadas»] y blasfemaron en casa de Lutero; Meyssner pasó ocho días en la cárcel y fue desterrado durante seis meses, StadtA Witt 114 [Bc 102], fol. 240.
[1123] Mundt, *Lemnius und Luther*, II, p. 143.
[1124] En 1546, las autoridades prohibieron a los estudiantes tirar petardos y recurrir a la pólvora, Staatsarchiv, Weimar, Reg O 468. En 1545, el concejo promulgó una ordenanza en contra del baile y la bebida por la noche, Staatsarchiv, Weimar, EGA (Witt), fol. 529.
[1125] WB 10, 3846, 9 de febrero de 1543. Tenía muchos dolores de cabeza, de manera que no podía «leer ni escribir nada, sobre todo sobrio *[jejuno]*», 259: 4; 3903, 18 de agosto de 1543; escribía después de la cena, «pues no puedo leer libros sin peligro estando sobrio *[ieiunus]*, 371: 38. Tal vez se refiriera a «sin haber comido», pero en las comidas también se bebía.
[1126] WB 10, 3905, 26 de agosto de 1543; y cfr. Rankin, *Panaceia's Daughters,* pp. 99-100.
[1127] WB 10, 3983, *ca.* 17 de abril de 1544, 554: 2-5.
[1128] Su amistad con Melanchthon no peligraba solo debido a las disputas con Agricola y Lemnius. En 1536, Conrad Cordatus había discutido primero con Cruciger y, después, con Melanchthon sobre el papel de las palabras en la salvación. Lutero se puso claramente del lado de Melanchthon, aunque, en realidad, estaba más de acuerdo con Cordatus, y le recomendó rápidamente para un puesto en Eisleben, sin duda más lejos de Wittenberg que Niemegk, donde se encontraba por entonces, WB 8, 3153, 21 de mayo de 1537.
[1129] WB 8, 3136, 3137, 3138, 3139; antecedentes, pp. 46-48, donde se describe el grave ataque de piedras que padeció. Lutero no pudo orinar en 10 u 11 días y experimentó un estado de euforia antes de sentirse mortalmente cansado. Escribió a su esposa: «Dios ha hecho milagros en mí esta noche» y reconoció que debía su recuperación a las oraciones de otros, WB 8, 3140, 27 de febrero de 1537, 51: 20-22. Pero tuvo más ataques y estuvo muy enfermo, se confesó con Bugenhagen y se preparó para morir.
[1130] WB 9, 3509, 2 de julio de 1540; Brecht, *Luther*, III, pp. 209-210; WT 5, 5407 y 5565. Las oraciones habían salvado de la muerte a tres personas: a Katharina von Bora, a Lutero mismo en Esmalcalda y a Melanchthon en Weimar. Myconius también dijo que las oraciones de Lutero le habían salvado. WB 9, 3566, 9 de enero de 1541.
[1131] WB 10, 4028, 9 de septiembre de 1544, y suplemento.

[1132] WB 10, 4007, 23 de junio de 1544; 4014, principios de agosto de 1544; y cfr. WS 54, 123-ss., prefacio del editor a *Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament* [Breve confesión sobre el santo sacramento], 1544. Cuando Lutero escribió esta declaración doctrinal, dirigida en apariencia contra los zwinglianos (y no contra Bucero o Melanchthon, como temían), tenía a mano sus mejores escritos contra los sacramentarios: *Contra los profetas celestiales, Sermón acerca del dignísimo sacramento del santo y verdadero cuerpo de Cristo, Las palabras de Cristo «Este es mi cuerpo» todavía se mantienen firmes contra los espíritus fanáticos (Sermon vom Sakrament, Dass diese Worte Christi "Das ist mein Leib" noch feste stehn)* y la *Confesión acerca de la santa cena de Cristo* (*Grosses Bekenntniss,* también conocido como *Vom Abendmahl Christi, Bekenntniss*). Volvía a estas obras intencionadamente, así como a formulaciones exclusivamente suyas, no de Melanchthon. Son las obras (especialmente la *Grosses Bekenntniss* [Confesión acerca de la santa cena de Cristo]) que los luteranos ultraleales considerarían no negociables tras la muerte de Lutero, las que les permitieron sintetizar su postura, WS 26, 249.
[1133] WB 10, 3984, 21 de abril de 1544, 556: 14-16; 34.
[1134] WS 59 (Sermones, 1544), [3 de agosto], 529-ss. En este sermón se condenan la vida santa, la castidad, etcétera, como algo puramente carnal y se afirma que los sacramentarios, aunque parecen espirituales, en realidad con carnales.
[1135] WB 10, 4014, [principios de agosto de 1544], 616, introd. del editor. *Melanchthons Briefwechsel – Regesten online*, 3646, 8 de agosto de [1544]. En esta carta a Veit Dietrich también menciona las críticas de Amsdorf a su borrador de la Reforma de Colonia, que Lutero consideraba demasiado suave, de manera que esperaba una nueva disputa; y cfr. 3648, 8 de agosto de 1544, donde alaba los sermones suaves y dice estar en peligro debido a sus puntos de vista moderados. En cartas a Camerarius y Dietrich (3652, 3653, 11 de agosto de [1544]; 3658, 12 de agosto de [1544]; y cfr. 3667, 28 de agosto de [1544]; 3669, [28 de agosto de 1544]), Melanchthon vuelve a mencionar la amarga crítica de Amsdorf, repitiendo que Lutero la consideraba «leve». Escribió que Lutero había declarado la guerra en sus sermones sobre 1 Corintios y temía que surgiera todo un nuevo debate en torno al sacramento; tal vez tuviera que marcharse de Wittenberg. Le preocupaba que Lutero estuviera escribiendo un nuevo libro sobre el sacramento en el que criticaba tanto a Melanchthon como a Bucero. Este, a quien Melanchthon también escribió, informó de todo esto al landgrave Felipe de Hesse para intentar que calmara la tormenta hablando con el elector.
[1136] WB 11, 4139, 28 de julio de 1545, 149: 15-16; 19; 8. No era la primera vez que acababa harto de los de Wittenberg. A finales de 1529, simplemente había dejado de predicar en la iglesia de la ciudad durante varios meses; no volvió a hacerlo hasta finales de marzo; WB 5, 1521, 18 de enero de 1530.
[1137] WB 11, 4143, 5 de agosto de 1545, en especial: 163-ss.
[1138] Walch, XXIb, 3131-3132, 3131. A pesar de haber sufrido varios ataques de mal de piedras, Lutero también visitó a sus amigos Jonas y Camerarius y viajó a Zeitz, Merseburgo, Eisleben, Leipzig y Torgau; WB 11, 4143, 5 de agosto de 1545, 165.

18. ODIOS

[1139] WS 50, 284-308. El prefacio de Lutero se refiere a las colas de zorro con las que los obispos querían limpiar la Iglesia, de manera que algo debió de tener que ver con esta imagen. Cfr. también Brecht, *Luther*, III, p. 191.
[1140] WS 54, 346.

[1141] WS 54, 206-299; LW 41, 257-376
[1142] LW 41, 273, 278, 334; WS 54, 214: 30; 218: 19-21; 265: 11-13; 16-17.
[1143] WS 54, 346. Cochlaeus describió esta xilografía y otras como *obscoenas figuras*; fueron impresas en Wittenberg; Grisar y Heege, *Luthers Kampfbilder*, III, p. 4.
[1144] WT 3, 3543A y 3543B. En 1537, cuando Lutero casi muere en Esmalcalda, dijo que deberían respetar este epitafio: *Pestis eram vivus*, *moriens ero mors tua*, *Papa* [Vivo fui tu peste, muerto seré tu muerte, ¡oh, Papa!]; 3543A, 390: 17. Cochlaeus también lo menciona; Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther's Lives*, p. 349. Sobre el legado de estas imágenes en ediciones posteriores, cfr. Paas, *The German Political Broadsheet,* vols. 1 y 2.
[1145] Francisco, *Luther and Islam*; Ehmann, *Luther, Türken und Islam.*
[1146] Cfr. Thomas Kaufmann, *«Türckenbüchlein». Zur christlichen Wahrnehmung «türkischer Religion» in Spätmittelalter und Reformation.*
[1147] WS 30, 2, 107-148, *Vom Kriege wider die Türken* [Sobre la guerra contra los turcos], p. 127
[1148] WS 30, 2, 160-197, *Eine Heerpredigt wider den Türken* [Alegato contra los turcos].
[1149] Cfr. LW 43, *Vermahnung zum Gebet wider die Türken* [Admonición para orar contra los turcos], 1541; WS 51, 374-411. En fecha tan tardía como 1543, llamó a la oración en Wittenberg, porque los turcos habían sido enviados como castigo por los pecados de los cristianos, StadtA Witt 17 [Bc], *Vermanung an de Pfarrher inn der Superattendentz der Kirchen zu Wittemberg*, 1543, firmado por Lutero y Bugenhagen.
[1150] WS 30, 2, 196a: 23-4.
[1151] WS 30, 2, 193a: 3-5; y cfr. WS 30, 2, 198-208, introducción a *Libellus de ritu et moribus Turcorum*, 1530, de tres páginas.
[1152] Cfr. WS 30, 2, 189a-190a; 191a: 25-26; 190a: 13-14.
[1153] LW 43, *Vermahnung zum Gebet wider die Türken* [Admonición para orar contra los turcos], 1541; WS 51, 577-625. En 1542, tradujo y reeditó una antigua obra dominica sobre los turcos, la *Refutación del Corán del hermano Ricardo*, que, tras ver una pobre traducción al latín del Corán, ahora consideraba correcta. WS 53, 273-388, *Verlegung des Alcoran Bruder Richardi*.
[1154] WS 53, 561, introd.; Francisco, *Luther and Islam*, pp. 211-217.
[1155] WB 10, 3802, 27 de octubre de 1542, 162: 35-36; 163: 78-79. WS 53, 561-772. Lutero utilizó para el prefacio la edición de Teodoro Bibliander basada en la traducción al latín del Corán de Roberto de Ketton. Cfr. también Harry Clark, «The Publication of the Quran in Latin: A Reformation Dilemma», *Sixteenth Century Journal*, núm. 15, 1 (primavera de 1984), pp. 3-12; Hartmut Bobzins, «Aber itzt... hab ich den Alcoran gesehen Latinisch... Gedanken Martin Luthers zum Islam», en Medick y Schmidt (eds.), *Luther zwischen den Kulturen*.
[1156] WS 53, 566, introd. Esta última publicación contra el islam era, en realidad, un sermón pronunciado el 31 de enero de 1546, poco antes de su muerte, en el que arremetía contra el Papa, los judíos y el islam (WS 51, 148-163). Afirmaba que el islam nunca aceptaría un Dios que fuera humano, que era padre y «nos dio a su hijo», 152: 18. Una vez más, el tema central de Lutero era la encarnación, Dios hecho carne.
[1157] LW 45, 200; WS 11, 314-336, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei* [Jesucristo nació judío], 315: 3-4. Cfr., sobre los escritos de Lutero contra los judíos, Kaufmann, *Luthers* «Judenschriften»; Kaufmann, *Luthers Juden*; Nirenberg, *Anti-Judaism*, pp. 246-268; Oberman, *Roots of Anti-Semitism*; Osten-Sacken, *Martin Luther und die Juden*.
[1158] Sobre los contactos personales de Lutero con judíos, que fueron escasos, cfr. Kaufmann, *Luthers Juden*, pp. 32-47. Sobre el tratado, cfr. Prien, *Luthers Wirtschaftsethik*, p. 69.
[1159] LW 45, 229; WS 11, 336: 14-19.
[1160] Nirenberg, *Anti-Judaism*, pp. 252-256. Nirenberg señala brillantemente que la tradición interpretaba el Antiguo Testamento de forma alegórica, como prefiguración del Nuevo. Pero, «al

hacer una interpretación literal, Lutero lograba una implicación más aguda y exclusiva» (p. 253). Cfr., por ejemplo, LW 10, «Comentario sobre los Salmos»: 93 (salmo 9); 254 (salmo 55); 351 (salmo 69); WS 3, 88-91; 313-316; 441-442.

[1161] WT 3, 3512. Así, por ejemplo, WB 6, 1998, antes del 9 de febrero de 1531, 427: 1. La carta está escrita en latín, pero aquí salta al alemán. O, en 1544, se quejaba del poder de los judíos en la Marca de Brandeburgo, donde reinaban «gracias al dinero» (WB 10, 3967, 9 de febrero de 1544).

[1162] Era la hermana de Hartmut von Cronenberg; WB 7, 2220, 8 de agosto de 1535; 2227, 24 de agosto de 1535; 2228, 24 de agosto de 1535; 2235, 6 de septiembre de 1535.

[1163] WB 8, 3157, 11 de junio de 1537, 90: 12-13; 42-44; también dice a los judíos que no traten a los cristianos como a «necios y gansos» *(Narren und Gänse)*, 90: 29. Capito había escrito a Lutero para pedirle que escuchara a Josel e intercediera ante el elector, WB 8, 3152, 26 de abril de 1537. En 1536, se impusieron restricciones a los judíos en la enseñanza del hebreo, porque hacían proselitismo. StadtA Witt Bc 38 [49], fol. 86, 1536; en 1539, sin embargo, a petición de Josel de Rosenheim, se permitió a los judíos atravesar Sajonia con sus bienes, pero no vivir ni comerciar en su territorio, ni tampoco convertir a otros (fol. 85).

[1164] LW 47, 59-98; WS 50, 309-337.

[1165] Cfr., sin embargo, Kaufmann, *Luthers Judenschriften*, pp. 90-96.

[1166] LW 47 191; WS 53, 461: 28-29.

[1167] LW 47, 152-153; WS 53, 430. Esta sección del tratado se debe a Anton Margaritha, *Der gantz Jüdisch glaub mit sampt eyner gründtlichenn vnd warha*fftigen *anzeygunge*, *aller satzungen*, *Ceremonien*, *gebetten*, *heymliche vnd öffentliche gebreüch*, *deren sich die Juden halten*, *durch das gantz Jar mitschönen vnnd gegründten Argumenten wider jren glauben*, [Augsburgo], 1531, fol. J ii (r)-ss., que hace una descripción detallada.

[1168] LW 47, 162; WS 53, 438: 8.

[1169] LW 47, 212, 261, 291, 286; WS 53, 478: 32; 517: 23; 541: 1-3; 537: 15-16.

[1170] LW 47, 268-272; WS 53, 523-526.

[1171] WB 10, 3845, 27 de enero de 1543, 258; *Melanchthons Briefwechsel – Regesten online*, 3147, 17 de enero de 1543; *Melanchthons Briefwechsel*, 12, 17 de enero de 1543. StadtA Witt Bc 38 [49], fol. 100. En una carta a Georg Buchholzer del 1 de septiembre de 1543, Lutero le alaba por predicar enérgicamente contra los judíos y afirma que Agricola no había podido decir lo que se le atribuía en defensa de los judíos. Pues, de haberlo hecho, no sería el predicador del elector, «sino un auténtico demonio que permite que lo que dice sea utilizado para condena de todos aquellos que se asocien con los judíos» (WB 10, 3909, 389: 24-26).

[1172] *Von den Juden* [Sobre los judíos] se publicó en enero de 1543, *Vom Schem Hamphoras* [Sobre el nombre inefable], en marzo de ese año y, poco después, *Von den letzten Worten Davids* [Sobre las últimas palabras de David], una tercera obra contra los judíos; Kaufmann, *Luthers Juden*, p. 136. Al estar escritos en alemán, llegaban a un público laico más amplio.

[1173] Lutero, *Von den Jüden vnd jren Lügen. Vom Schem Hamphoras*, Leipzig, 1577 [VD 16 L 7155]; Lutero, *Drey Christliche / In Gottes Wort wolgegründte Tractat Der Erste Von dem hohen vermeynten Jüdischen Geheymnuß / dem Schem-Hamphoras...,* Fráncfort, 1617 [VD 17 3: 306053 V].

[1174] WB 1, 7 [de febrero de 1514]; cfr., sin embargo, WB 1, 61, 22 de febrero de 1518; Zika, *Reuchlin*; Zika, «Reuchlin's *De Verbo Mirifico* and the Magic Debate of the late fifteenth century», en *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, núm. 39 (1976), pp. 104-138.

[1175] Cfr. Jonathan Sheehan, «Sacred and Profane: Idolatry, Antiquarianism and the Polemics of Distinction in the Seventeenth Century», en *Past and Present*, núm. 192 (2006), pp. 35-66. Cfr. StadtA Witt 9 [Bb 6], *Rabini Schemhamphoras,* sobre una tosca xilografía del siglo XVII de una sola hoja acompañada de un poema.

[1176] WS 53, 587: 2-4; 21-23; 636: 33-637: 5.
[1177] WS 53, 542: 5-7.
[1178] Kaufmann, *Luthers Juden*, pp. 109-111, 119, 136. También habló del progreso de sus escritos en cartas a Jonas; Greschat, *Bucer*, pp. 156-158.
[1179] Scott Hendrix, «Toleration of the Jews in the German Reformation: Urbanus Rhegius and Braunschweig, 1535-1540», en Hendrix, *Tradition and Authority*, pp. 193-201. Osiander, *Ob es war un[d] glablich sey.* Osiander, un destacado hebraísta, se distanció del *Vom Schem Hamphoras* [Sobre el nombre inefable] de Lutero en una carta en hebreo a Elías Levita. Cuando se supo, Melanchthon intentó evitar que Lutero se enterara, pues temía la reacción de este último; Kaufmann, *Luthers Juden,* p. 138*;* Nirenberg*, Anti-Judaism,* p. 265.
[1180] Johannes Eck, *Ains Juden büechlins verlegung darin ain Christ*, *gantzer Christenhait zu schmach*, *will es geschehe den Juden vnrecht in bezichtigung der Christen kinder mordt... ; hierin findst auch vil histori*, *was übels vnd bücherey die Juden in allem teütschen Land*, *vnd ändern Künigreichen gestift haben*, Ingolstadt, 1541 [VD 16 E 383]. Como Lutero, también echó mano de *Der gantz Jüdisch glaub* [Todas las creencias judías], escrito por el judío converso Anton Margaritha y publicado en Augsburgo en 1530. Fue una de las principales fuentes de Lutero para *Sobre los judíos y sus mentiras*.
[1181] LW 47, 219; WS 53, 483: 34-35
[1182] WS 53, 614: 31-32; 615: 1-2.

19. EL AURIGA DE ISRAEL

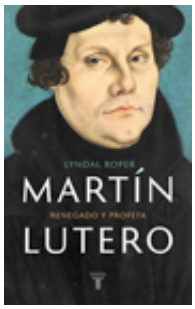
[1183] Así, por ejemplo, Jacob, el hermano de Lutero, y Michael Coelius, predicador de Mansfeld, visitaron a Lutero para quejarse de las políticas de Alberto sobre los propietarios de las minas, WT 4, 3948 [1538]. En 1540, Lutero intercedió ante Alberto por su cuñado, Hans Mackenrod, para pedirle que le permitiera conservar los alquileres hereditarios de las minas que Alberto quería cambiar (WB 9, 3481, 24 de mayo de 1540); probablemente, en 1542, escribió una carta con consejos espirituales a Alberto, en la que vinculaba sus problemas a su avaricia provocada por la riqueza minera (WB 9, 3716, 23 de febrero de 1542). Alberto pisoteó la carta, indignado. En 1542, Lutero pidió al nuevo gobernante de la Sajonia ducal, el duque Moritz, que terciara ante el conde Alberto en favor de Bartholome Drachstedt, perteneciente a una de las viejas familias mineras con las que había trabajado su padre, WB 10, 3723, 13 de ¿marzo? de 1542; y también escribió a los condes Felipe y Juan Jorge de Mansfeld para que intercedieran ante su corregente Alberto (WB 10, 3724, 14 de marzo de 1542); cfr. también WB 10, 3755, 23 de mayo de 1542.
[1184] Palabras de Ratzeberger, médico y biógrafo de Lutero; Ratzeberger, *Die handschriftliche Geschichte*, p. 126.
[1185] WB 10, 3760, 15 de junio de 1542, cfr. introd.; Witzel se fue en 1538 y Hoyer no pudo encontrar ningún católico para sustituirlo. Hoyer murió en 1540 y le sucedieron Felipe y Juan Jorge.
[1186] Ratzeberger, *Die handschriftliche Geschichte*, p. 126. Ratzeberger ofrece el punto de vista de Lutero y explica la evolución en términos morales al afirmar que Alberto, poseído por la *Geitz* (avaricia), imponía una política que invalidaba las inversiones y creaba problemas a la «buena gente» que había invertido dinero para explotar las minas, mientras los condes llevaban una vida de *überschwenglicher Pracht,* de máximo esplendor (127).
[1187] WB 10, 3724, 14 de marzo de 1542, 10: 22-23; 26-29. También escribió una carta de consuelo a Hans Kegel (perteneciente a una de las familias propietarias de minas de la región de Mansfeld), a

petición de su hijo Andreas, en relación con las *entwanten Huettenwercks*, es decir, las minas que les habían arrebatado (WB 10, 3755, 23 de mayo de 1542).
[1188] WB 11, 4157, 7 de octubre de 1545. Volvió a interceder, esta vez por su hermano Jacob y por su cuñado Henze Kaufmann.
[1189] LW Cartas, III, 286-287; WS 11, 4191, 269: 5-8; 13-14.
[1190] LW Cartas, III, 290-291; WB 11, 4195, 1 de febrero de 1546, 275: 5-8. El término no es «atacar», sino *angeblassen*, que significa que habían resollado sobre él y le habían provocado la enfermedad.
[1191] LW Cartas, III, 303-304; WB 11, 4201, 7 de febrero de 1546, 34-37. Antes había comentado irónicamente a su mujer: «Pero ahora me encuentro bien, gracias a Dios, excepto por el hecho de que las mujeres bonitas [= prostitutas] me tientan y no me preocupa, ni me asusta la falta de castidad» (WB 11, 4195, 1 de febrero de 1546).
[1192] LW Cartas, III, 291; WB 11, 4195, 1 de febrero de 1546, 276: 16-17.
[1193] Cfr. *Vermahnung an die Jude* [Admonición contra los judíos], 1546, al final de los últimos cuatro sermones de Eisleben, editado en Wittenberg por Hans Lufft [VD 16 L 6963]; WS 51, 148-195; 195-196; cfr. también WB 11, 4201, 7 de febrero de 1546.
[1194] Esta casa se vendió poco después a Juan Alberto, que trataba la cama donde murió Lutero y la taza de la que bebía como si fueran reliquias; Schubart, *Luthers Tod und Begräbnis*, pp. 86-87.
[1195] Jonas y Coelius, *Vom Christlichen abschied*, Freybe y Bräuer (eds.), fols. A iii v-A [iv] v.
[1196] Hubo varias conspiraciones para asesinar a Lutero. Cfr. Ratzeberger, *Die handschriftliche Geschichte*, pp. 69-72, que contiene una descripción de algunas de las últimas.
[1197] Jonas y Coelius, *Vom Christlichen abschied*, Freybe y Bräuer (eds.), fol. B ii (r-v).
[1198] Ibíd., fols. B ii (v)-B iii (r).
[1199] Para el papel desempeñado por las mujeres que cuidaron de Lutero en sus últimos días y dieron consejos sobre la medicación, cfr. Rankin, *Panaceia's Daughters*, pp. 8-9.
[1200] Jonas y Coelius, *Vom Christlichen abschied*, Freybe y Bräuer (eds.), fol. B [iv] (r). La oración aparece en un tipo de letra mayor. A lo largo de su vida Lutero siempre rezó por sus enemigos, incluidos el duque Jorge de Sajonia, el Papa y Alberto de Maguncia; cfr. Günther Wartenberg, «Martin Luthers Beten für Freunde und gegen Feinde», en *Lutherjahrbuch*, núm. 75 (2008), pp. 113-124.
[1201] Jonas y Coelius, *Vom Christlichen abschied*, Freybe y Bräuer (eds.), fol. C (r-v). La inminente muerte de Lutero fue una preocupación constante para sus seguidores, pues ya había estado a punto de morir varias veces antes. Por ejemplo, en 1537, en Esmalcalda, cuando pareció que Lutero moriría, se despidió de ellos y lanzó las mismas imprecaciones contra el Papa que pronunciaría a las puertas de la muerte en 1546; WT 3, 3543 A, 389: 11-12.
[1202] También les preocupaban las muertes de los suyos. Por ejemplo, cuando murió Nikolaus Hausmann de un *Schlag* [síncope], un fin súbito muy temido en el siglo XVI, Lutero escribió a un amigo que la muerte, aunque terrible, habría sido hermosa a los ojos de Dios, porque Hausmann había sido una persona justa; WB 8, 3286, 30 de diciembre de 1538; WT 4, 4084, [noviembre de 1538].
[1203] Proseguía afirmando que, si no podía contar con un servidor pío de la Iglesia, querría tener junto a él a un «cristiano pío», capaz de reconfortarle con la palabra de Dios. Lutero sabía por Bucero y Capito que Erasmo no estaba solo cuando murió, sino con el teólogo Simon Grynaeus. WB 7, 3048, 20 de julio de 1536 (Capito a Lutero); 3050, 22 de julio de 1536 (Bucero a Lutero); WT 4, 3963.
[1204] WB 10, 3848, 16 de febrero de 1543 (Dietrich a Lutero), 262: 17-18; 263: 21-22; 23-24; Martín Bucero, *De vera ecclesiarvm...*, Estrasburgo, 1542 [VD 16 B 8929]; Johannes Eck, *Replica Ioan. Eckii Adversvs Scripta secunda Buceri...*, Ingolstadt, 1543 [VD 16 E 416].

[1205] WB 10, 3725, 17 de marzo de 1542. Se dijo que el diablo le había atrapado cuando aún estaba vivo, que no creía que fuera a salvarse debido a los muchos errores cometidos, que le habían exorcizado. Supuestamente, sus amigos le describían como a un segundo «san Antonio [Abad]», que sufría visitas constantes del demonio. WB 10, 3728, 26 de marzo de 1542, Lutero escribió a Jakob Propst, de Bremen, que Karlstadt había muerto de la peste, «siendo él la peste de la Iglesia de Basilea», como les habían escrito sus propios obispos (24: 30-31), y añadió que circulaban rumores de que había espíritus malignos en casa de Karlstadt. La historia del extraño hombre alto aparece en un fragmento de una carta de Veit Dietrich, de Núremberg, a Lutero, 3730, finales de marzo de 1542.
[1206] WB 10, 3732, 7 de abril de 1542. Lutero narraba la historia que Dietrich le había contado a Amsdorf, pero añadía unas líneas sobre el miedo a la muerte experimentado por Karlstadt. Volvió a referirse al tema en su siguiente carta, WB 10, 3741, 13 de abril de 1542, e insistió en que el relato era verídico y que la muerte de Karlstadt había sido un castigo divino por su orgullo y tozudez. El 30 de abril de 1542 (3745), escribió a Jonas para comentarle el contenido de una carta de la viuda de Karlstadt, en la que hablaba de lo mal que la había tratado, de sus cinco hijos, de sus deudas y de su miseria. Lutero comentaba que se podía decir que el hombre había ido «bailando al infierno» o que «cayó al infierno de cabeza, aunque no debe juzgarse a los muertos». Él y Melanchthon intercedieron por la viuda ante el concejo de Basilea (WB 10, 3756, 29 de mayo de 1542), pero en su petición no mencionaban el papel desempeñado por Karlstadt como predicador y solo afirmaban que «fue un servidor de la Iglesia, uno entre vosotros».
[1207] Ratzeberger, *Die handschriftliche Geschichte*, pp. 135-141.
[1208] Schubart, *Luthers Tod und Begräbnis*, p. 24, Melanchthon a Amsdorf, 19 de febrero de 1546; cfr. también pp. 50, 58, 82.
[1209] Schubart, *Luthers Tod und Begräbnis*, p. 74; Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther's Lives* (Cochlaeus), pp. 347-349.
[1210] Schubart, *Luthers Tod und Begräbnis*, pp. 77-79; 110-113. Esta tosca versión seguía circulando en la segunda mitad del siglo XVI y la reeditó el católico Johannes Nas en su *Quinta Centuria*, Ingolstadt, 1570, pp. 476-ss.
[1211] En la oración fúnebre por Coelius en Eisleben se mencionó un rumor sobre gente a la que incitaba el diablo, según el cual habían hallado a Lutero muerto en su cama; Schubart, *Luthers Tod und Begräbnis*, pp. 30-32.
[1212] Jonas y Coelius, *Vom Christlichen abschied,* Freybe y Bräuer (eds.), fols. C ii (v)-C iii (r).
[1213] Ibíd., fol. D ii (r); Schubart, *Luthers Tod und Begräbnis*, p. 81.
[1214] *Oratio*, Caspar Cruciger (trad.), en Jonas y Coelius, *Vom christlichen abschied*, Freybe y Bräuer (eds.), fol. B [iv] (r). Melanchthon admitió libremente que «su naturaleza era ardiente e irascible» y recordaba que careció de delicadeza en sus debates con Erasmo; Vandiver, Keen y Frazel (eds. y trads.), *Luther's Lives*, «Melanchthon», pp. 16; 21; 38-39; Philipp Melanchthon, *Vita Lutheri*, fol. 24 (v).
[1215] Ulinka Rublack, «Grapho-Relics: Lutheranism and the Materialisation of the Word», en *Past and Present*, supl., núm. 5 (2010), pp. 144-166.
[1216] Puede que Lutero fuera un poco duro con Hans. En una ocasión, se negó a admitirle en su presencia durante tres días y le exigió que suplicara por escrito y se humillara pidiendo perdón. Katharina von Bora, Jonas Cruciger y Melanchthon intercedieron en vano. Lutero insistió en que prefería tener un hijo muerto que mal educado (WT 5, 6102). El odio que experimentaba Lutero hacia los juristas era proverbial. Cuando el joven Martin apenas tenía seis meses de edad, Lutero le dijo: «Si te haces abogado, te cuelgo en la horca» (WT 2, 1422). Uno se pregunta qué extrajo de este episodio su hermano Hans, que contaba casi seis años por entonces y acabó siendo abogado, aunque le destinaban al ministerio religioso. No deja de ser irónico que pretendieran después que Martin estudiara leyes.

[1217] Schwiebert, *Luther and his Times,* pp. 594-602; Brecht, *Luther*, III, pp. 235-244.
[1218] Greschat, *Bucer*, pp. 245-249. Los *Kachelöfen* estaban alicatados y era un sistema de calefacción muy eficaz, el corazón de todo hogar alemán. Pronto los usaron para la propaganda religiosa, con escenas contra el Papa en las baldosas que los recubrían.
[1219] Johann von Staupitz (y Johann Arndt), *Zwey alte geistreiche Büchlein Doctoris Johannis von Staupitz weiland Abts zu Saltzbergk zu S. Peter Das Erste. Von der holdseligen Liebe Gottes. Das Ander. Von unserm H. Christlichen Glauben; Zu erweckung der Liebe Gottes... in allen Gottseligen Hertzen*, Magdeburgo, 1605 [VD 17 1: 072800 G].
[1220] Reinitzer, *Gesetz und Evangelium*; Roper, «Martin Luther's Body»; Roper, «Luther Relics», en Jennifer Spinks y Dagmar Eichberger (eds.), *Religion, the Supernatural and Visual Culture in Early Modern Europe*, Leiden, 2015.
[1221] Brown, *Singing the Gospel*, pp. 1-25; Oettinger, *Music as Propaganda*; Veit, *Das Kirchenlied*. Los primeros libros de himnos se publicaron en 1524; Lutero escribió unos 40 himnos.
[1222] WT 3, 3739.
[1223] Este emotivo pasaje se desmarca tanto del relato objetivo que constituye el resto que su autenticidad se ha puesto en duda; Schauerte, *Dürer*, p. 235. Sobre el autorretrato, cfr. Koerner, *Moment of Self-Portraiture*.
[1224] Durero, *Memoirs of Journeys*, pp. 55; 62-67.
[1225] Günzburg, *The Fifteen Confederates*, Dipple (ed. y trad.): «Third Confederate», n. 124, n. 120, tres párrafos tras n. 119; Günzburg, *Ein vermanung*, fols. I iii (r); ii (v). Escribe: «Oh, madre, con un corazón de piedra, ¡qué poca fe tienes en tu hija! ¿Crees que está hecha de madera o hierro, que no sentirá necesariamente los ardientes deseos de la carne, como los sientes tú [...]?» (Günzburg, *Ein vermanung*, fol. ii [r]).
[1226] Argula von Grumbach, «Wie eyn Christliche fraw des adels...», en Grumbach, *Schriften*, Matheson (ed. y trad.), pp. 36-75. También circulaba una versión manuscrita.
[1227] Grumbach, *Eyn Antwort*, [s. l.], 1524, fol. D ii (r); D ii (v).
[1228] Skinner, *Foundations,* pp. 2, 3-19; Brady, *German Histories*, p. 221; Cargill Thompson, *Studies in the Reformation*, Dugmore (ed.), pp. 3-41; cfr., sin embargo, Kolb, *Martin Luther. Confessor of the Faith*, pp. 194-195. Lutero modificó su opinión jurídica a regañadientes y afirmó que los electores eran los pares del Emperador y podían desobedecerle. También empezó a considerar al Emperador como un agente del Papa.
[1229] Era un poderoso legado visual, que inspiró, por ejemplo, al artista que realizó los murales de la iglesia luterana de Pirna, en cuyo techo aparecen Lutero y Melanchthon como evangelistas.
[1230] También existía la Biblia traducida en bajo alemán por Johannes Bugenhagen, colaborador de Lutero, que primero publicó, en 1524, el Nuevo Testamento, *Dat Nye Testament*, Wittenberg 1524 [VD 16 B 4501], y, después, en 1533-1534, la Biblia completa [VD 16 B 2840], de manera que la Biblia de Lutero no siempre lograba unificar la lengua alemana. Agradezco a Edmund Wareham esta indicación.
[1231] Melanchthon, *Vita Lutheri*, fol. 13 (r).

En el V centenario de la Reforma, Taurus publica la biografía definitiva de Martin Lutero.



Cuando Martín Lutero clavó una hoja de papel a la puerta de la iglesia de una pequeña ciudad universitaria el 31 de octubre de 1517, desencadenó un proceso que cambió el mundo occidental para siempre.

Las ideas de Lutero se extendieron como la pólvora. Su ataque a la Iglesia pronto convulsionó Alemania, dividió Europa y polarizó las creencias. Desencadenó décadas de persecución religiosa, malestar social y guerra. A largo plazo, sus ideas, paradójicamente, ayudaron a romper el dominio de la religión en todos los ámbitos de la vida.

Pero el hombre que inició la Reforma fue profundamente defectuoso, fundamentalista religioso, antisemita y políticamente reaccionario. Era un ferviente creyente que vivía atormentado por las dudas, un brillante escritor que dio forma a la lengua alemana y un polemista violento y malhablado. Era un ex-monje casado que liberó la sexualidad humana del estigma del pecado, pero al mismo tiempo que insistió en que las mujeres debían mantenerse en un lugar secundario.

Esta biografía histórica, la primera en muchas décadas, nos ofrece una figura de carne y hueso, con todos sus defectos y revela las fuerzas psicológicas a menudo contradictorias que condujeron a Lutero y cambiaron el curso de la historia, y cómo un pequeño acto de protesta se convirtió en una lucha que modificaría para siempre la Iglesia y marcaría el comienzo de un nuevo mundo.

Reseñas:

«Un empeño convincente y sugerente por devolverle algo de carne y hueso a este icono estático. Lyndal Roper es una de las historiadoras más imaginativas y audaces de su generación.»
Alexandra Walsham*, The Guardian*

«La biografía de Roper, que se distingue por la excelencia de su escritura y la investigación, ofrece las bases de la sabiduría en todo lo relacionado con la Reforma.»
Ian Thomson, *The Observer*

«El libro de historia ejemplar: imaginativo aunque empírico, redondo y profundo.»
Malcolm Gaskill, *Financial Times*

«Un libro magnífico.»
New Statesman

«Lyndal Roper cuenta con un estupendo estilo narrativo la extraordinaria vida de Lutero. Nos transmite la imagen de un #héroe difícil#, poniendo toda su atención tanto a las luces como a las sombras. Un estudio convincente, accesible y muy bien documentado.»
Rowan Williams

SOBRE LA AUTORA

Lyndal Roper es una historiadora australiana, graduada con PhD en la Universidad de Melbourne. Ha estudiado en Tubinga y en la Universidad de Londres, donde obtuvo su doctorado. En la actualidad enseña historia en Oriel College (Oxford). Ha escrito libros sobre la historia de la brujería y es experta en las áreas de historia moderna de Alemania, historia de la brujería, y estudios de género.

Título original: *Martin Luther. Renegade and Prophet*
© 2016, Lyndal Roper
© 2017, Sandra Chaparro, por la traducción
© 2017, Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. U.
Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona

ISBN ebook: 978-84-306-1885-9
Diseño de cubierta: Penguin Random House Grupo Editorial / Nora Grosse
Imagen de cubierta: Lucas Cranach el Viejo, *Martín Lutero*, ca. 1529
Conversión ebook: Arca Edinet S. L.

Penguin Random House Grupo Editorial apoya la protección del *copyright.*
El *copyright* estimula la creatividad, defiende la diversidad en el ámbito de las ideas y el conocimiento, promueve la libre expresión y favorece una cultura viva. Gracias por comprar una edición autorizada de este libro y por respetar las leyes del *copyright* al no reproducir, escanear ni distribuir ninguna parte de esta obra por ningún medio sin permiso. Al hacerlo está respaldando a los autores y permitiendo que PRHGE continúe publicando libros para todos los lectores. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, http://www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

www.megustaleer.com

Índice

Martín Lutero
Dedicatoria
Introducción
1. Mansfeld y la minería
2. El estudiante
3. El monasterio
4. Wittenberg
5. Viajes y disputas
6. La disputa de Leipzig
7. La libertad del cristiano
8. La dieta de Worms
9. En Wartburg
10. Karlstadt y la ciudad cristiana de Wittenberg
11. La posada del Oso Negro
12. La guerra de los Campesinos
13. El matrimonio y la carne
14. Colapso
15. Augsburgo
16. Consolidación
17. Amigos y enemigos
18. Odios
19. El auriga de Israel
Láminas
Agradecimientos
Lista de ilustraciones
Lista de láminas en color
Abreviaturas
Bibliografía
Índice analítico
Notas

Sobre este libro
Sobre la autora
Créditos